

al-Tuwayrānī, Hasan Husnī

Kitāb Sharḥ al-mabādī'  
al-Husayniyah  
كتاب

شرح المبادئ الحسنية في أصول الحكمة الدينية



أر  
حسن حسني الطويراني

صاحب جريدة النيل ومحررها



MOHAMMED RAGUER

Fils de Youssef Bey Sidki

(الطبعة الاولى)

منتخبة من جريدة النيل

طبع في مطبعة النيل بشارع الشيخ عبدالله بمصر

سنة ١٣٠٩

(RECAP)

## كتاب

شرح المبادئ الحسنية في أصول الحكمة الدينية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

يشتمل على مبادئ هي بفضل الله للطالب نافعة  
يسهل حفظها ويتيسر البناء عليها والاستفادة منها  
والاستدلال بها وسميتها (المبادئ الحسنية في أصول  
الحكمة الدينية) وارجو الله ان يفيد بها الاخوان  
في سائر الامصار والبلدان وان يوفقنا جميعا الى اتباع  
صراط دينه القويم وان يتعنا من فضله العميم  
بكل خير عظيم انه لطيف لما يشاء وهو العزيز الحكيم  
وهي خمسون مبدءا

(المبدء الاول) البراهين اربعة كتاب وسنة  
ومالينا فيها من الاجماع وقياس فالقياس حجة  
في ما لم يرد به نص الاجماع وهو في ما لم يرد به نص  
نبوي وهو في ما لم يرد به نص كتابي

(المبدء الثاني) لايزاد على ما ثبت بالنص  
(المبدء الثالث) لايقول النص الا عند الضرورة  
(المبدء الرابع) لايتحكم على النص بما حدث  
بعده (المبدء الخامس) اللغة سابقة على الشريعة  
في كل لفظ شرعي يطلب معناه بالعرف الشرعي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى  
آله وصحبه اجمعين وبعد فقد كنت نشرت هذه  
المبادئ منذ مدة ثم جنحت الى شرحها شرحا وجيزا  
لا يخلو من فائدة تزداد قيمتها بنسبة الحاجة  
اليها

وقد اُحيت ان أقدم المتن بصورته الاجالية  
اولا ثم آتى على شرح كل مبدء فإليه محتجبا جاني  
الاسهاب الممل والايجاز المخل عسى ان يمكن به  
الانتفاع والله للوفى للصواب ومنه العنايفه وبه  
الهداية

## صورة الاصل

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على  
أشرف النبيين سيدنا محمد الصادق الأمين وعلى  
آله وأصحابه اجمعين والتابعين وتابعيهم بإحسان  
الى يوم الدين (وأما مبدء) فاقول هذا متن وضعته  
في الفن الذي سميته بأصول الحكمة الدينية

والمشرون) التكليف بحسب الاستطاعة (المبدء الخامس والعشرون) الحق لا يتعدد (المبدء السادس والعشرون) الجزاء على العمد (المبدء السابع والعشرون) لافضيلة ولا رذيلة في الامر الاضطرارى (المبدء الثامن والعشرون) لاحكم على ماهو بالقوة (المبدء التاسع والعشرون) لاختصاص بلاسبب مشروع (المبدء الثلاثون) الكرامة بحسب التقوى (المبدء الحادى والثلاثون) التمايز بالمراتب (المبدء الثانى والثلاثون) التقوى في كل شئ بحسبه (المبدء الثالث والثلاثون) قول كل أهل ذكر مقدم فيه على غيرهم (المبدء الرابع والثلاثون) الاقتداء على شرط طلب الحق واجب (المبدء الخامس والثلاثون) كلما زاد نفعه على ضرره وجب اخذه وكلما زاد ضرره على نفعه وجب تركه وكلما تساوى طرفاه كان فيه الخيار (المبدء السادس والثلاثون) كل أمر اما أمر الله به أو نهى عنه أو خير فيه (المبدء السابع والثلاثون) تتعين مراتب الامر والنهى بما وعد الله عليه أو وعد (المبدء الثامن والثلاثون) مكارم الاخلاق من الدين (المبدء التاسع والثلاثون) مبادئ المعاملات العامة الاخوة والمساواة والحرية والعدالة (المبدء الاربعون) الاقتصاد في كل شئ من الدين (المبدء الحادى والاربعمون) الآبوة العامة للنبي صلى الله عليه وسلم ثابتة لكل مؤمن (المبدء الثانى والاربعمون) اذا تسلوى النقيضان حجة سقط كلاهما (المبدء الثالث والاربعمون) اذا تعارض الخبر والواقع واستحال التطبيق قدم الثانى (المبدء الرابع والاربعمون)

(المبدء السادس) القصص في القرآن ليست تاريخية وانما هي عبرة وموعظة (المبدء السابع) كمل الدين بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم (المبدء الثامن) النظر في موافقة الحديث للقرآن مقدم على النظر في جالى الرواية والرواة (المبدء التاسع) شرط التكليف الدعوة وشرطها البلاغ المبين (المبدء العاشر) مراتب البلاغ الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي احسن والحرب آخر الاسباب (المبدء الحادى عشر) لاتقوم الحجة على جاهلها (المبدء الثانى عشر) جهل الشئ لا يكون دليلا على عدمه ولا وجوده (المبدء الثالث عشر) الاصل الاباحة الا ما حرمه النص (المبدء الرابع عشر) لا حجة بقول غير المعصوم الا اذا اقترنت بدليل أقوى (المبدء الخامس عشر) كلما اوجب اليقين حجة (المبدء السادس عشر) الشك لا يكون عقيدة (المبدء السابع عشر) الهوى لا يكون شريعة (المبدء الثامن عشر) الشريعة كافية فلا يزداد عليها الا قياسا (المبدء التاسع عشر) الشريعة جاءت لتعديل نسبي الخير والشر بما يطابق المصالح الاجتماعى (المبدء العشرون) لكل حكم حكمته تعلم قبل ان يتجهل فقط (المبدء الحادى والعشرون) لاحكم للعقل على ما ليس من خصائصه ادراكه (المبدء الثانى والعشرون) العقول لا تكفى في الهداية ولكن قبلها (المبدء الثالث والعشرون) اذا ارتفعت النسبة ارتفعت الاحكام (المبدء الرابع

الاقتداء لا يكفي عن طلب الحق (المبدء الخامس  
والاربعون) الايمان التصديقي بالقلب والنطق به  
وعمل الجوارح دليلا عليه (المبدء السادس  
والاربعون) ليس لمخلوق من الامريئى (المبدء السابع  
والاربعون) المجزأة خرق عادة من الله بدون اشتراط  
ارادة غيره (المبدئ الثامن والاربعون) قواعد ابن  
نجم كلها صادقة (المبدء التاسع والاربعون) كل  
مؤمن تقى ولى لله (المبدء الحسون) علم المعانى شرط  
فى عقد النية . تمت بحمد الله فى ليلة الاحد من محرم  
سنة ١٣٠٧ تحريرا فى بشكطاش من القسطنطينية  
العظمى وقد نظمتها ليسهل حفظها فقلت بسم الله  
الرحمن الرحيم وبه أستعين  
بحمد الهى والصلاة على الذى  
اتى رحمة منه لكل الخليفة  
نظمت مبادئنا ليسهل حفظها  
على كل خل من دعاة الحقيقة  
وهاهى أتالوها عليك مرتبا  
مراتبها مستعصما بالعقيدة  
براهين دين الله نص فسنه  
فاجماع يتلوه قياس الائمة  
وكل على تاليه حقا مقدم  
لدى القوم يعا لرتبة بعد رتبة  
وليس على النص الكريم زوائد  
ولا يقتضى التأويل غير الضرورة  
وليس عليه حكم ماصار بعده  
ولكن به يؤتى لتوضيح حجة

ولا يدتغى معنى النصوص بغيرها  
أتى شرحه فيها بغير التريفة  
وما قصص القرآن تاريخ من مضى  
ولكنها جاءت لوعظ وعبرة  
وقد تم دين المصطفى بوفاته  
فلم يبق من وحى ولا من نبوة  
وقدم تدقيق النصوص بذاتها  
على حال راو بها ووجه الزاوية  
ويشترط للتكليف بالدين دعوة  
وفى البلاغ الحق شرط الابانة  
مراتبه عند المحقق حكمة  
فوعظة تأتى بأجلى طريقة  
فذاك جدال بالثبوت بعدها  
جهاد بحسب وهو آخر دعوة  
ولا حجة الا على عالم بها  
وجهلك لا يقضى لثبوت وجهة  
وكل الذى فيها مباح وانما  
هو النص يأتينا بحمل وحرمة  
وقول سوى المعصوم ليس بحجة  
وكل يقين حجة فى القضية  
وليس يكون الشك فىنا عقيدة  
وليس الهو شرع لدى أهل مله  
وشرع الهدى كاف فإزاد بعده  
قياس عليه أوظنون تحلت  
وشرع الهدى واثق لتعديل نسبتي  
شروخ وخيرات لنهج البرية  
وفى كل حكم حكمة ان بدت هدت  
وان خفيت تطلب بكل وسيلة



وليس لما فوق العقل تطلع  
ولا العقل كاف للهدى في الهداية  
وترتفع الاحكام انك ترتفع  
بحكم اقتضاء نسبة القابلية  
وتكليفنا حسب استطاعة كلنا  
ولم يتعدد ثم حق لهـ  
وان الجزاء حتم على العمدا واقع  
وليس على سهو وجهل وغفلة  
ولا في اضطرارى الامور فضيلة  
للبسود ولا في الهاله من رذيلة  
وليس بلا حق يجوز اختصاصه  
ولا حكم في الدنيا على ما بقوة  
وفي نسبة التقوى الكرامة تبغى  
ويمتاز كل في الورى بالمزية  
وتقوى الفتى في كل شئ بحسبه  
بها يتق مولا في كل صورة  
وكل ذوى ذكر يقال بقولهم  
على غيرهم فيه لعلم وخبرة  
وان اقتدا المرء في الحق واجب  
ليبلغ أهل الاقتدا شأ وقوة  
وما زاد فيه النفع يؤخذ والذي  
على عكسه ينقى لدفع المضرة  
وما قد تساوى ضره وانتفاعه  
فلا بعد في حاله أوسع وسعة  
وأمر ونهى واقمان وخيرة  
من الله حكم في كتاب وسنة  
وبالوعد تبدو والوعيد مراتب  
لما كان من أمر ونهى وخيرة

كذا حكمة الاخلاق من بعض ديننا  
لدفع الاذى عنا وحوز الفضيلة  
كذلك الاخاء ثم المساواة بيننا  
فخيرة حق في حكم عدالة  
وان اقتصاد المؤمنين فضيلة  
وان خير الخلق حكم الابوة  
وان يستو الضدان يسقط كلاهما  
ويرج كل قبل بالارحمة  
وان عارض الاخبار بالامر واقع  
يقدم عليه وفق حكم الضرورة  
ولم يكف أهل الاقتدا اقتداؤهم  
لدى الحق في رفع الجزا عن خطيئة  
وايماننا في القلب والفعل زائد  
عليه وقد يؤتى به كالادلة  
وليس لمخلوق من الامر جانب  
ولكن مساعيه له بالطبيعة  
ولله آيات بها أعجز الورى  
على غير دخل ثم للبشرية  
وكل تقى مؤمن هو بيننا  
ولى وبالتقوى ارتقاء الولاية  
وعلم المعاني شرط كل عقيدة  
ولم يكف لفظ في أداء الفريضة  
ولا بن نعيم قبل جاءت قواعد  
فسلم بها أولا فانت تثبت  
نخذها مبادئنا متونا شروها  
تطول وقد أجالها بكر ساعة  
وانى حسنى نظم عقودها  
لحور المعاني في قصور العقيدة

ليلة الاثنين من محرم سنة ٣٠٧ وقد أدرجت هذه والتي قبلها في العدد الثالث من السنة الثالثة من جريدة مكارم الاخلاق الصادر في شعبان سنة ١٣٠٧

وقد أحببت ان أعاق على هذه المبادئ هنا بعض تعاميل مجلبة لتكون تهيئدا للمطالع وتغريضا للمتأمل على منهاجنا في الاصل فيقول والله الموفق للصواب

المبدء الاول (البراهين أربعة) عندنا وهي في ما يتعلق بالاحكام الدينية والافالواقع من حيث هو برهان مسلم والضروريات بأجمعها براهين والنظر العقلي برهان وهي وان كانت معتبرة عندنا الا ان اعتبارها من حيث عمومية دلالتها أي سواء كانت متعلقة بالدين أو بغيره وأول البراهين المسلمة عندنا (الكتاب) أي القرآن العظيم وهو أساس المعتقد الاسلامي ودليل صلاحيته للاحتجاج به كونه كتابا الهيا ودليل كونه كتابا الهيا اما ان يكون الخبر أو العيان أما الخبر فهو محتمل الصدق لا واجبه وقد زعموا ان الخبر المتواتر موجب الصدق وكذلك خبر الرسول وفي قبول ذلك على الاطلاق فيه تظن لان أهمل التواتر مجموع افراد وكل منهم غير واجب الصدق في ذاته فكيف يكون المجموع من الجوائز واجبا وقد قال بعض القائلين بتحديد عددها من التواتر واختلفوا في الكمية ولا دليل على توفر الثقة في الكمية المخصوصة ولو شرطوا لها شروطا كتعدد الامكنة والازمنة والخلو من الغرض والجهل والاحاطة بالماهية والصدق لما كان الى اثبات ذلك من سبيل سوى

حسن الظن وتعليمه وهو لا يقنى عن الحق الحر شيأ ولو نادوا بعصمة مجموعهم لكان ذلك قاصرا على تسليم السامع منهم مباشرة وكان أخباره عنهم بطريق الرواية وحينئذ فليس لروايته عنهم من قوة تقتضى الاذعان واما ان لا يشترط لهم شروط وهو أقرب الى الربب منهم واما ان لا ينصرف في عدد كما فعلوا فقالوا في تحديده انه الخبر الذي يأتي على السنة طائفة يؤمن قواطعهم على الكذب وهو بعيد جدا لعدم كفاية القيد لدفع المحترز اذ ترك الامن موكولا للذي يأمن ذلك التواطؤ وهو لا يكون الا ظنيا فقد يحسن الظن بتلك الطائفة واحد فيأمن ويسئ الاخر فلا يأمن وكلاهما صحيح الحجة وهو محال فبقى أن التواتر في الخبر لا يوجب اليقين ولا يكون حجة ضرورية التصديق وخبر الرسول كذلك لا يستوجب الصدق الا عند المباشرة أي عندهم يسمع الخبر منه لكن ذلك لا يقضى تصديق روايته عنه لاحتمال عدم صدقه بوجه من الوجوه فبقى ان وصول القرآن اليانا انما كان بواسطة الخبر وقد برهنا على انه غير واجب الصدق بالنسبة للرواية وتسلسل الرواة فها هو الدليل على صحة الاستدلال به وجعله برهانا وهو سؤال مهم وعليه أجيب بأن الاخبار عن القرآن ناقله له راوية فقط وانما دليل كونه كتابا الهيا هو أعجازه البشر من كل الوجوه فاذا ثبت الاعجاز على عمر الايام كان معجزة خالدة وانما الاخبار عنه بمثابة نقل ذات الواقع وتشخيصه فيجب النظر في كيفية كونه معجزة للبشر

ان مكة وما جاورها من جميع جزيرة العرب كانت عاجزة عن معرفة اقل شيء من العلوم ماعدا الشعر والخطابة والكهانة وما اشبه ذلك

ثم نعود الى تاريخ حياة النبي صلى الله عليه وسلم فنقول لا يمكن أن يبلغ أحد من الناس شهرة ذات بال عظيم كشهرة النبي الا بترجمة أحواله تكون معروفة من مفارقة مهده الى مواصلة لحده فهو عليه الصلاة والسلام معلوم الاحوال قبل النبوة وبعدها الا وهو قدر بي يتعجبونهم فقيرا لا يملك شيئا من حطام الدنيا ولم يعرف أحد انه تعلم على معلم في مكتب ولو بسيط حتى يقال انه كان يقرأ وبكتب فتعلم وطالع شيئا من الكتب ولم يكن ذلك ليكفيه لما هو بديهي من ان العرب لم يكن عندها كتاب مؤلف الى بعد زمان الرسالة ولم تكن نسخ التوراة أو الانجيل قد عربت بتمامها حتى يظن انه طالعها ولو فرضنا المستحيل وقلنا انها ترجمت لم يصح له ان يتناولها الاعلى علم من التأمّن لانها من الكتب المطولة التي لا تستطاع مطالعتها والعلم بعافها الا في زمن مديد ولا يمكن تملكها الا بصعوبة شاقة لقلة النسخ وعدم امكان كتابتها عند القوم سيما وهم منبركون من أشد الناس عداوة لاهل الكتب فأني له ان يشتري أو يستنسخ الابمال وقوة وابسا عنده أو مواظبة على أخبار اليهود ولا يكتفي فيها اليوم والجمعة ولو فرض ذلك لما أمكن اخفاؤه ولما سكنت معارضوه عن بيان ذلك للعموم عندما ادعى النبوة وهو مضاد لكفار قريش وأهل الكتاب

وأنت تعلم ان هذا هو الاساس الذي لولاه لما صح تدوين أو عمل فيلزم لايضاح ذلك أن نسهب الكلام الى درجة مناسبة للمقام وخطره حتى يتبين لنا وجه الإعجاز فنقول

ان أولى ما يجب علينا في هذا الباب أن ننظر الى حال الحجاز وما كانت عليه في ذلك الزمان من العلم والمعرفة والاطلاع والوصلة في ما بينها وبين بعضها وبينها وبين البلاد العامرة ونشخص أحوال الدنيا قبل الالف وثلاثمائة وواحد وستين سنة في البعد والتقاطع والاختلاف بين الاجناس عادة ولسانا ومألوفاً وصعوبة الوصلة وخطر الاسفار واستحالة الامتزاج وامتناع العلوم وصعوبة تحصيلها حتى على أهل المدن والمدن وسكان الدائن العظمى فاننا سنرى أن العرب كانوا ابداء الناس عن العلم والمعرفة وأنا هم عن اللوصلة وأشغالهم عن الراحة والاطمئنان وانهم كانوا في جهالة عن العالم المتقدم بحيث لا وصلة بينهم وبينه ولا قربي ولم يصلوا في اعظم رحاهم الى غير اطراف سورية والعراق واليمن وهذه هي الرحلات التجارية المعروفة في ما بينهم ولم يسمع بأنه كان فيهم شيء من العلم مطلقاً ولا عهد لهم بدار تعليم او مكتب يكتفي في تعليم مبادئ العلوم المسافلة ولا دلتنا كذلك الاشارة على اهمال تدل على وجود علوم في ايامهم الاولى حتى يقال انها كانت واضمحلت ثم استدركت ولم يخبرنا اثر او سفر بوجود سائح ساح فيهم من البلاد المتقدمة حتى يكون قد ثبت تعاليمه فيهم فتحكم والحالة هذه على

وانهم رموه بالكذب والشعر والجنون  
ولكنهم لما أرادوا أن يتهموه بمثل الاطلاع على  
أحوال المتقدمين قالوا ما قصه الله عنهم (ان هي  
الأساطير الاولى اكتبها فهي تملئ عليه) فلو  
أمكنهم أن يتهموه بأشد من هذا أى بان كتبها أو  
يقروها بنفسه لما قالوا اكتبها وانها تملئ عليه  
فانه في ذلك الوقت يكون أقرب الى التهمة ومن  
الجلي ان المفسد يتهم بأعظم ما يعرف انه يصدق  
منه ولو كذبا فيعلم انهم لما عمدوا الى القاء الشبهة  
لم يجدوا غير الاعتراف بانه اى ولكنه اكتب  
الاخبار واعتمد على أمناء يملونها عليه وهي من  
الاضاحيك لانه اما أن يكتبها ترجمة أو أصلا  
أو تلخيصا فان كان ترجمة فن المترجم الذى يعرف  
اللسان الاصلى ويترجمه الى العربية بهذه البلاغة  
ثم يكتف نفسه وهو أقدر أهل وطنه وهم احص  
الناس على التفوق والشهرة ولو بالشعر والخطابة  
فما بالك بمثل هذا ولو فرض انه كتبت  
الترجمة فهل يجوز ان يكون بليغا عما الى هذه  
الدرجة الا بعد التعلم وسبق مدة على زمان تلك  
الترجمة واذا كان كذلك فن هو وما للعوض الذى  
أمله من القيام بوظيفة الترجمة وما هو الاقترار  
الذى كان عند الرسول ايام الدعوة الى ان فارق  
مكة وان كان اصلا فما هو ذلك الكتاب الاصلى  
وكيف عدم وكيف لم تعرفه قريش أو اليهود  
والنصارى ومن هو المؤلف الاصلى فان كان  
يعميا اتقن الترجمة والنقل الي هذه الدرجة

من البلاغة فانه لا بد ان يكون معلوما عند القومين  
وان كان تلخيصا فن الملخص اما غير محمد صلى الله  
عليه وسلم وهو بعيد جدا لعدم عوض يناله منه  
وان كان محمد فهو اى لا يقرأ ولا يكتب وهذه  
الطبقة العلية من البلاغة المعنوية والفصاحة  
اللفظية يستحيل صدورها ممن هو على هذه الحالة  
وربما قلت ان قوة محمد صلى الله عليه وسلم وشدة  
اصحابه اخفت اعماله ونشرت عنه ما يريد أن ينشره  
من انه اى فاقول هذا يجوز ولكن ينبغي ان  
عليه الصلاة والسلام كان ضعيفا لبث في مكة  
ثلاثة عشر عاما مضطهدا من قبل عموم قريش  
ولم يتركوا من الافتراء شيئا الا ذكره فالذى كان  
ينهمهم من أن يعددوا من جلة دسائسه أنه تعلم وأن معلمه  
فلان أو انه واظب على فلان العالم أو أنه سافر فتعلم  
فان قلت ربما ذكروا ذلك وشاع وذاع ولكن لما  
عمت الصولة المحمدية في الاقطار الحجازية وغاب  
على عموم المشركين أخفى تلك الاشاعة بقوة اصحابه  
فأقول نعم ذلك ممكن ولكنه مدفوع بحجتين الاولى أن  
القرآن قد دافع عنه امام أقوال المعترضين في مواطن  
كثيرة أورد فيها أقوال الخصوم فلو قالوا ذلك لما  
أمكن أن يسكت عنه وعن رده مادام ذلك مصنعا من  
عنده فان زعمت انه رأى أن شيوع ذلك في كتاب ادعى  
انه سماوى أقبح من وقوعه فتركه لهذه العلة  
ومائى فيه بالاحتمال فاقول ان سكونه على  
ذلك يدل على عجزه ومضى ثبت عجزه تساقطت  
قوى أكثر اصحابه فان حيلته هذه ينبغي ان تكون

مستورة على عوام أصحابه ولا كانت عمومية ولو كانت بينهم عمومية لكانوا غير واثقين به ولو كانوا كذلك لما تألفت عصبيتهم على مقاومة الأهوال العظيمة في مكة والمدينة ولو فرضنا ان جماعة المهاجرين تواطؤا معه على مقابلة المشركين لما كان من الممكن مواطاة الانصار ولو فرض ذلك لما أعجز عبد الله بن أبي ابن سلول رئيس المنافقين عن الاحتجاج بهذا وهو من أقوى المعارضين له ولو كان الامر بمكنا لما أعجز المنافقون في المدينة والمشركون في مكة من اقناع أصحابه بكذبه وافترائه وربما أمكن احتجاج الخصوم بأنه عليه الصلاة والسلام سافر من مكة وساح فأقول نعم سافر مرة وهو في نحو الاربعة عشر مع عمه أبي طالب في تجارتهم مع غير قريش الى (بصرى) من حدود سورية ولم يقيموا الا موسم المبيع ومرة ثانية وسنه خمس وعشرون سنة بتجارة الخديجة بنت خويلد لم يقيم فيها أيضا الا موسم البيع وهو وقت لا يكفي في تعقل عبارة واحدة فضلا عن حكمة جامعة ولا معنى لانه من بصيرا الراهب وكان رجل ذاغل على قومه فدلّه على هذه الدعوى لما رأى فيه من النجابة فذاك من الخرافات يمكن تحقيق لاننا لو فرضنا امكان دلالة بجيرا له على هذه الدعوة فاما أن يؤهله اليها ولا امكان لهذه الدعوى لما تتوقف عليه من التعاليم العظيمة والعلوم الكثيرة وعدم وجود وقت مساعد لبث أى شئ منها وتحصيله فدعواه النبوة والحال ما ذكر غير يمكن وكذلك لا يمكن اتيانه بالقرآن الذى أعجز البشر ولا يزال معجزا وكما ترقى العلوم ترقى ذلك

الاعجاز على بحر الايام وتوالى الاعوام ولا بين شئاً من ذلك تعلم به كنه ذلك الاعجاز وهو أن تكور الارض كان منلخيا لعقائد المتقدمين لاسيما العرب واليهود كما يفهم من التوراة في التكوين وجاء القرآن بعكس القضية فثبت التكور بقوله تعالى وجعل الليل والنهار خلفه أى يخلف كل بضمه على الدوام وهو محال الا اذا كانا متواصلين في كل آن كما قال تعالى (دأبين) وقوله (ولا الليل سابق النهار) وكل في فلك يسبحون) ولا يتعين عدم السبق الا اذا كانا متواليين ولا امكان لذلك الا بالتكور وكان هذا ضد أفكار القوم الى زمن مديد حتى فسروا هذه الآيات لغير معناها الا انه انكشف الغطاء ولا محل الآن للانكار وربما كان لك ان تقول ان تكور الارض قال به حكماء اليونان فأقول ان المسلمين عموما لم يطلعوا على شئ من أقوال اليونان الا في أواسط القرن الثانى وكان هذا القول عند متقدمى المسلمين منكرا يعدونه بدعة فكيف يجوز أن يفهمه قدماء العرب في ذلك الزمان ومن ذلك ان القرآن أثبت دورة الارض وجريان الشمس لمستقرها أى ثبوتها ودورتها على محورها بقوله تعالى (وآية لهم الارض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون وجعلنا فيها جنانا من نخل وأعناب وفجرنا فيها من العيون ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون سبحانه الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الارض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون . وآية لهم الليل نسلخ

منه النهار فاذا هم مظلون • والشمس تجري  
لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم • والقمر  
قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم •  
لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل  
سابق النهار وكل في فلك يسبحون) فانه تعالى أشار  
الى أن الارض والشمس والقمر يسبحون في فلك  
وربما قلت أن السج لا يتناول الارض وانما هو  
للشمس والقمر فاقول كان الواجب التثنية في كل  
وارجاع الضمير اليهما بقوله وكلاهما وكذلك في لفظ  
يسبحون فيقال يسبحان وربما هالك هذا مناخاته  
ما تعودت سماعه وتلاوته من قبل فاقول الحق  
أحق بالاتباع • ومن ذلك أن القرآن حرم الربا وهو  
من أهم ما واطب عليه المتقدمون والمتأخرون واستحبه  
أعظم الممالك يومئذ الروم والرومانيون وقد بينت  
خطئة اباحته في مقالة مسهبة اقتضتها الاحوال  
فالتسهل في الذيل تعلم وجوه الحكمة الحقيقية في ذلك  
ولولا أن الإيجاز ملزم في هذه المقدمة لجتك من  
التفصيل بالقدرة العظيم لكن موعنا بذلك الاصل  
إن شاء الله تعالى فاذا تأملنا الى مضامين القرآن  
وما تضمنته من القواعد السكينة الضامنة لمصلحة  
الافراد والهيئة الاجتماعية ورسوخها في كل فن بحسبه  
وعند كل مسلم بما يلزمه بحيث لم يستطع فرد واحد  
في كل هذه القرون ان يخيل منه قاعدة واحدة  
مطلقا الاجهلا أو غلطاً مع دوام التبديل والتغيير  
في أعظم قوانين العالم المتقدم قديماً وحديثاً مع  
ساعليه أوروبا من سعة العلم وضبط قواعد الادارة

والحقوق واحكام سياستي داخلات الممالك وخارجياتها  
واقام الاصول الكافية لاستكناه الحقائق من  
أحوال الخلائق بالنظر لتعمم الحرية في المباحث  
العلمية وغيرها وتشكل حكوماتها على نظام مجالس  
الامة المحترمة ومجالس الاعيان والنبلاء والاشرف من  
أعلى الامم وحرية اللوزارات في تطبيق مسؤولياتها وتنظيم  
القولنين بالرأى العام والاقتراع الحر وتعمم حق  
الاحتجاج في أفراد الهيئة الاجتماعية باصول راسخة  
وقواعد مستمرة فاذا نادى ذو صوت في مجالس من مجالس  
الامة بتعديل فقرة من القانون استبقت اليه أفكار  
شركائه في الوظيفة فتسكلم كل باستقلال ضميره وقام  
على الجميع قيم قوى من الجاهل المنتخب وفي مقدمة  
الكل الجرائد العلمية الحرة تفصل الخير واسبابه  
والشر وبواعثه وهناك هيئة النبلاء والاشرف  
والاعيان من أعظم أهل الحل والعقد وأرباب  
التحرى والتجربة والاختبار ومن وراء ذلك هيئات  
الوزارات المنتخبه من عهدة الرجال وكل يعين على  
تعديل المنصرفات وتقويم المعوجات وتعديل الآراء  
وتصحيح القواعد وهناك حرية مناظرة العلماء وحرية  
المجامع العلمية وقوة المذاكرة والمسابقة الى التفرد  
بخدمة الحقيقة وهكذا هي أوروبا تترقى وتقدم في  
جميع أعمالها فلا يضى عليها يوم الاوكل مجتمع منها  
في حيرة وذهول مما يرى من نواقص قانونه ووجوب  
تعديله وهكذا اكملنا أصح قوم منها شيئاً ولا يزالون  
مختلفين الى هذه الدقيقة ولم يخجل قانون من قوانين  
البشر للعترة في البلاد المتقدمة الاوفيه ما فيه من

مواضيع الخلاف من عهد روما الاولى الى مدينتنا الحاضرة وعصرنا المستنير فاذا تأمل المتصف حق التأمل في مضامين القرآن وعدالته التي تحفظ ذاتها امام كل اهل مجمع في كل عصر ومصر على اختلاف طبقات المجتمعات من العظم والجسامة أو العلم والجهل والحضارة والتوحش والترقى والتدنى وحكم كل قضايا نصوصه محكمة مجردة عن التعصب والاعراض والنفاذ عن الجهل والانسياق مع الاوهام والظنون يرى لايشك انه مجهز تمام الاجاز لحرقه عموم القواعد الخاصة بالوضعيات البشرية لحفظه العدالة الحققة في كل حكم حكم به على عمر الايام وحفظه الحقيقة في كل قضية أخبر عنها على توالي الدهور والاعوام بحيث لا يمكن لذي تأمل أو نقد أو عقل صحيح ان يحكم على كلمة واحدة وردت فيه بانها مغايرة للحق أو الحقيقة أو ان من الممكن للبشر ان يضع ما هو خير منها أو مثلها فكيف يتخيل التخيل وجها صحيحا لامكان وضع كتاب بشرى لا يقبل النقض بوجه من الوجوه من قبل فرد في بلاد كأوصفناها وحال كما شرعنا أو من افرادهم دونه في كل شيء وقد عجز عموم العالم عن وضع قواعد شرعية محكمة على الدوام في المحافظة على مشروعاتها اللهم كلا

واذا صحت ولا محالة انه منزل من عند الله كما تدل عليه التحقيقات الصحيحة بالفعل كان حجة منه تعالى على عباده لايه دلها حجة مطابقة لان لا حجة فوق الواقع ولا امكان للخلاف بينه وبين المضامين القرآنية

ولمالم يكن القرآن كتابا خاصا بالامور الاخروية بل هو كتاب جامع لاحوال جميع ما يحتاج اليه النوع الانساني احتياجا حقيقيا من أمرى دينه ودينه وسعادة حال افراده ومجتمعاته على اختلاف طبقاتها لم يكن لنا من سبيل الى العمل به في جميع اعمالنا الدنيوية ومعاملتنا الكلية والجزئية والاحتجاج به في جميع ما يمكن ان نبه فيه أو نتكلم عنه من خير أو شر أو منفعة أو ضرر وسيأتيك في اصل الكتاب بحول الله العالم الوهاب تفاصيل ادلة اعجاز القرآن في كل امر ونهي وخبر عما يعود على النوع الانساني من السعادة الحقيقية وما يدفع عنه من المضرات المادية والمضرة مبرهنا على كل قضية بالبرهان الفنى الذى تتعلق به تلك القضية بحيث لا يجحد الخضم الا الله امكانا لعدم التسليم والادعان بكال حرية ضميره وتعام الخيرة له في الاعتراض على اى وجه كان بشرط رعاية قانون المناظرة

ثم قلت (وسنة) وهى ثابتة من اقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وافعاله واحواله وذلك لان الدين القويم الذى جاء به من عند الله كما بسياق في قولنا اللغة سابقة الخ هو مضامين ومعان مخصوصة كانت مجهولة قبل نزولها فانزلت على الفاظ معلومة مستعملة عند العرب وبالطبع ان المعانى الدينية الواودة لم تكن معلومة عند القوم والا كان الاتزال تحصيل حاصل وهو محال فيهم ان كل لفظ في القرآن له معنيان معنى لغوى معلوم ومعنى دينى

كان مجهولا ثم انزل وعلمه فالفهم اللغوي المجرد لا يفيد الامر الالهى ولذلك يستحيل فهمه من مطالعة نفس القرآن العظيم لانها اذا تجردت عن المفاهيم الدينية لم تفقد الدين المقصود فوجب والحالة هذه أن نطاب معاني الالفاظ القرآنية والجل للنزلة من البيان والشرح والتفسير بالقال والحال والفعل بحسب مقتضى السب ترى ان الالفاظ قد تشترك في التلفظ وتختلف في كل فن بحسبه فلا تعرف معانيها الاصطلاحية الابغضى عرف الفن الذى يراد بها البحث فيه ولا سبيل الى ذلك الا بعد تلقى علم الاصطلاح من أهله فكذلك يلزم أخذ معاني القرآن من أهلى العلم به ولا يخفى ان أحق الناس بعلم تلك المعاني هو نفس المكاف بوظيفة البلاغ اذ هي قبله غير معلومة لغيره فلو تعرض لها غيره لما كان الاطانا لفقد جهة الجزم لذل منبج لتلقيه تلك المعاني التى لا تفهم بالضمون اللغوى ومتى كان الامر كذلك كان الاحتياج الى معرفة القرآن واجبا وكذلك التماس العلم به من نفس مبلغه عليه الصلاة والسلام . ولما لم يجز ان يكون عليه أزكى التحية والسلام خالدا أبديا وجب أن يتلقى علم أقواله وأحواله وأفعاله أصحابه ثم من تابعه ثم من العلماء طائفة بعد طائفة الى هذا اليوم ثم هكذا يستمر الامر الى يوم القيامة

ومن هنا يبطل ما يزعمه البعض من الاستغناء بفهم ظاهر القرآن العظيم عن السنة النبوية لاستحالة العلم به الا بعلمها وبدعى ان المتوقف على المستحيل مستحيل مثله

ثم قلت (وما لا ينافيهما من الاجماع) مقصودنا ان الاجماع الصحيح لا ينافى الكتاب والسنة كما روى (لا تجتمع أمتى على ضلالة) واحترنا بذلك عما يمكن ان يدعى من ذلك ويسمى باسم الاجماع ومعلوم ان القواعد الاساسية يجب ان تبنى على أساس محكم بحيث يتناول الحكم حتى على المحال لا ترد فى كونه محالا ولكن دفعا لماعى ان يكون واستجماعا للاحوط وكذلك احترنا من زعم من كبرى القول بالاجماع كالامامية والشيعة ومن تابعهم فانهم لمنا احتملوا بذلك للخروج عن حكم الاجماع الاول الواقع بالبيعة لابي بكر الصديق ثم لعمركم لعثمان ثم لمعاوية ابن أبى سفيان ثم لولده يزيد وهم جرا وهى مقاصد سياسية قضت بها الاحوال فى تلك الاجيال واحتجوا فى ذلك بأن الكتاب والسنة كافيان فكيف يكون الاجماع

وهو وهم باطل فقد ارتضى على ومعاوية التحكيم وهو مراجعة الاجماع والصحيح ان الكتاب الكريم والسنة السنية المحمدية قنوا فى اجمع الاصول الواجبة الاتباع دينا ودنيا ولكن هنالك من أشخاص الحوادث الزمانية ما يصعب الحكم عليه بالدخول ضمن نوع من تلك الانواع حتى يمين الحكم عليه بمقتضى النص الدينى فلا محل والحالة هذه الا الى احدى ثلاث اما ترك الحكم وهو تعطيل له أو جعل للامة على الضرر واما الحكم بالرأى الواحد ولا أضعف منه لاحتمال خطائه وأما الحكم باجتماع أهلى الحل والمقد



الاعمال والمنافع وخلق القرى والقصبـبات والمدن كل تلك المدة وما يتلو ذلك من ضرر المجتمع بتلك العظيمة وما يقتضيه ذلك العطن من المشاغل والفتن التي ربما عجزت عن مدافعتها اعظم قوة في العالم واما ان ينوب عنهم نواب كما يحصل انتخاب اعضاء مجالس الامم في اوربا وامريكا وهو ايضا سالب لمصلحة ضمير كل واحد من الذين انتخبوا وتسليم قيادته الى الذين انتخبوا غلـم يكونوا نوابهم عن حقيقة ضمائرهم فيقـل ان لا بد من حصر شورى الاجماع في الخواص وهم اهل الحل والعقد من الامة وبالطبع ان الاجماع لا يقع الا في أحد امرين اما أمر لم يقصر به الكتاب والسنة لتعام التصريح فلم يفهموا منه ما حكا في حقه فيتبعون الحكم الالهي في حله بالمشاورة والتجـرى وأما أمر حكم فيه الكتاب والسنة. ولكن حالت الاحوال الزمانية دون اجرائه على ما يقتضيه فقـع الشورى في تطبيق الحال والاستـطاعة أو تحديد أحكام الضرورة فيه وكلاهما غير مناف للكتاب العزيز أو السنة الغراء ومن هنا يسقط ذهاب الداهيين الى عدم القول بالاجماع والاذعان له فان الضرورة قاضية به لاحمال

ثم قلت (وقياس) يقع من اهل الاجتهاد من العلماء الصالحين لذلك والذي ظهر لنا من مطالعة أحوال السلف الصالح ان أساس الاجتهاد كان منحصرا في الخلفاء من عهد أبي بكر الصديق الى أوائل زمان بني العباس ولم يشكروه عليهم أحد

وهو عين الاجماع وهنالك الامر الرابع وهو الحكم بالرأى العام أى رأى مجموع الافراد الاسلامية وهو باطل جدا لان أغلب الامم كلها العوام وأولئك لا يؤمنون على تطبيق الاحكام المتوقف ذلك على العلم التام بحقيقة الشرع الالهي والامر الذي يراد الحكم عليه والنسبة التي تقتضى التطبيق ولو فرضنا انهم يدعون ذلك العلم لما كان من بد من تحقيق أحوال مجموعهم تحقيقا جوهريا بدون أدنى اجبار وإكراه أو اضطهاد وذلك محض بالوف من صنوف الاهوال التي تستلزم الهلاك والاضمحلال ولو فرضنا امكان ادخالهم في شورى الاجماع لما كان من بد من أحد أمرين إما الحكم بأغلبية الآراء وأما بتقييد مخصوص ولا وجه للتخصيص الابدع الحكم على موجبـه ومستلزمـه وهو لا يتعين الابدع الاجماع اذ لو كان معلوما بالضرورة لما كان الى الاجماع من حاجة واما ان حكم بأغلبية الآراء والعوام اضعاف الخواص ودرجات التفاوت بين الفريقين من أعظم بواعث الاختلاف فتكون الغلبة لهم ولا ينبغي ما وراء ذلك من تقطع الاسباب وتبديل العمران بأعظم الخراب ثم ان العوام اما ان يدعى كل افراد طبقاتهم الى شورى الاجماع وهو مع استحالة من أشد المخاطر لما يلحقه من اجتماع العموم الى مركز واحد وتفهمهم لمديـات المباحث واخذ آرائهم والحكم بها وفيه من تعطيل

مطلقا لانه من حقوقهم الخاصة وعليهم مشورة أهل العلم والاجتهاد نعم انه لم يكن محظورا على العلماء العارفين به ولا يكن التسليم به والاذعان له لا يتم الابتصديق الخليفة ولم يشترط السلف الصالح في صلاحية المجتهد في القياس شروطا كما اشترطها المتأخرون فانهم أغلقوا هذا الباب بما اشترطوه من الشروط التي لم تتوفر في الاغلب من الاسلاف الماضين رحمهم الله أجمعين وذلك لتمام الاحتياط وسد الذريعة وأما السلف الصالح فلم يتقيدوا بانتراف من خلفائهم ولم يكن في كلهم كلنا اشترط الخلف وذلك لان القياس لا يكون الا في تطبيق الاحكام على القضايا لايجاد احكام زائدة اذ لا يمكن لصاحب القياس ان يحكم بخلاف ما قد ورد فيه النص القرآني أو النبوي أو الاجماعي والتأري رأيه في تطبيق حكم تلك النصوص على القضايا في ايقاع الاحكام ولهذا قلت فالقياس حجة فيما لم يرد به نص الاجماع لان ذلك محصول شوري لا رأى واحد والثاني أقوى في الاحتجاج من الاول والاجماع لا يكون الا غير منافي للمكتاب والسنة ولا يقع الا فيما لم يرد به نص أحدهما (وهو) أى الاجماع حجة (في ما لم يرد به نص نبوي) أى من السنة النبوية (وهو في ما لم يرد به نص كتابي) لان دليل السنة وان كان حجة تامة الا انها واردة على المسنة رواة يمكن أن يقع الشك في روايتهم لعدم القطع بعصمة غير النبيين والمرسلين وليسوا منهم واما دليل القرآن فدليل قطعي لتمام التواتر وشهادة الاجماع الدائم الذي تقدم بيانه فعمل

انه لا محل للقياس فيما ورد عليه حكم بنص من الاجماع أو السنة أو الكتاب وان لا محل لشورى الاجماع في ما ثبت عنه حكم قطعي مزيل للشكوك من نص نبوي في قضية لا تقتضي زيادة النظر ولا محل للاحتجاج بالسنة في ما قضى به نص الكتاب اى اذا تعارض الكتاب والسنة تعرضا تاما من كل وجه ولم يمكن التطبيق بينهما بكل وجه ● قدم الكتاب لانه قطعي الدليل واذا تعارض النص السني والاجماع قدم النص السني لكونه وارد عن معصوم بالحق أحق بالتباعد واذا تعارض القياس والاجماع قدم الاجماع لما فيه من دلائل القوة بحسب ما يدعوه من الشورى واذا تعارض المدعيان في أمر لم يجد ادليلا عليه بالسلب واليجاب التمس القياس متى لم يجد احكام الاجماع وكذلك اذا لم يجد القياس رجعا الى الاجماع وهم جرا وفي أصل الكتاب يلتمس التفصيل (المبدء الثاني)

(لايزاد على ما ثبت بالنص)

وقد علمت مما تقدم انه امانص قرآني واما نص سنّي او اجماعي أو قياسي والمراد بالزيادة هنا ضم معنى أو حكم زائد على مضاه أو حكمه كتقييد ما طلق أو اطلاق ما قيد أو ايجاب ما سلب أو سلب ما اوجب أو تغيير كيفية احكامه أو كيتها وذلك لان الزائد اذا اعتبر جزءا من الحكم النصي اخرجه عن شموله الاول اما ينقص أو يزيادة أو بتعديل في كيته وكيفيته فان كان نصا قرآني

نصابها. وكذلك لا يكفي في الشهادة على صحة تأويله  
الانص نبوي في درجته من الصحة وان كان ينبغي عن  
ذلك شهادة النص القرآني لان دلالاته قطعية فهي  
أقوى في اليقين وان كان نصا جاعيا فهذا لا يكفي  
في صحة التأويل شهادة القياس ويفتقر فيه الى  
اجماع آخر وان كفى فيه شهادة النصين الاولين  
وهكذا الشأن في القياس عند تأويله

وثانيا أن يكون شاهد صحة التأويل أصرح  
مفهوما من المثل اذ لو استويا في المفاهيم لما كان  
من دليل مرجح كما لا ينبغي

وثالثا أن لا يستشهد على صحة التأويل بتأويل  
آخر مطلقا الا اذا كان ذلك مشهودا بصحته من  
للمصوص الصريح في طبقته

ومثال الاول في الكتاب العزيز قوله تعالى (الرحمن  
على العرش استوى) وقوله (يد الله فوق أيديهم)  
وقوله (وأبنا تولوا فثم وجه الله) ومثال تلك وهي  
من المواضع التي خاض فيها جماهير أهل الاسلام  
قديما وحديثا واختلفوا فيها اختلافا واسعا حتى  
روى عن البعض ما روى مما قاله إن الاستواء معلوم  
والكيف مجهول والايان به واجب والسؤال عنه  
بدعة وصار هذا الكلام دستورا بين صنوف من  
المسلمين يخشون به على أهل علم الكلام من الاشاعة  
والماتريديّة وهو قول لا بأس به لولا منافاته الحقيقة  
لانه قال معلوم فان أراد به الاسم فلا معنى  
للايمان به لانه غير معنى والايمان لا يكون الا  
بما معينه في الضمير وان أراد به المسمى فقد أقبر

فتلك الزيادة انما يقتضيهما نزول حكم الهى وقد تم  
النزول وان كان نصا نبويا كان لا بد من صدور  
تلك الزيادة من قبل الرسول وقد توفي صلى الله  
عليه وسلم فلا سبيل الى التاقي واما نصا جاعيا  
فيلزم لاضافة تلك الزيادة عليه اجماع آخر حتى  
يسلم بها واما نصا قياسيا ويكفى فيه القياس من  
أهل اهل الصلاحية

### (المبدء الثالث)

#### (لا بد من النص الا عند الضرورة)

وذلك لان النص حكم صريح المفهوم والتأويل  
جملة على معنى آخر بينه وبينه نسبة وارتباط  
فالمدول عن ذلك الصريح الى هذا الاحتمال الاخر  
صرف له عن المعنى المراد الاصلى ولا يحمل له الا اذا  
اقتضته الضرورة من كل الوجوه أى اذا استحتم  
جملة على مفهومه الصريح بدلائل غير قابلة للنقض  
كما استحتم عدم اعتقاده نص كما استحتم الوجه  
الثالث وهو التطبيق بين ذلك المفهوم الصريح  
وبين الواقع فحينئذ يضطر الى التأويل على قواعد  
راسخة بحيث تقوم القرائن الصحيحة على وجه صحة  
ذلك التأويل وهي أولا أن يشهد بصحة ذلك التأويل  
نص في درجة النص الاول من القوة أى ان كان نصا  
قرآنيا فاشهد صحة التأويل لا يكون الانصاف رأينا  
مثله فلا يكفي في الشهادة على ذلك نص نبوي الا عند  
من يسمع ذلك منه صلى الله عليه وسلم والاخذ لالة  
الحديث بعد طبقات الرواة ليست في قوة دلالة نص  
القرآن حتى يصح الاحتجاج بها عليه وأوله وان كان

وقال عليه الصلاة والسلام ما مفاده لا يزال الناس يسألون حتى يقال هذا خلق الله فمن خلق الله فمن سمع منكم شيئا من ذلك فليقل آمنتم بالله أو كما قال والحديث مشهور وكيف جعل الايمان به واجبا وهو لا يكون الا عن يقين ولا سبيل الى معرفة ذلك الا بالسؤال وجعل السؤال بدعة وهو السبيل الوحيد الى معرفة ذلك اليقين ولو قال أنه لا يعرف الجواب الصواب أو طلبه مع السائل والنفس أهل العلم به ماذا كان عليه فان الله تعالى يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم (وقل رب زدني علما) وقال جل وعلا (وفوق كل ذي علم عليم) ولنعم الى الكلام الاول فنقول اذا فرضنا قبول لفظ الاستواء على معناه الظاهر قلنا كما يقولون استوى كما قال لا كما يخطر بالبال لما كان الاعتقاد به من دليل تفصيلي لانه ايمان بغير يقين ولو قلنا أنه تعالى مستقر على العرش حاشا أو هو في جهة العلو لما كان ذلك التجسيما وحصره في مكان والتجسيم المحصور عاجز فهو غير الله تعالى فنضطر الى التأويل بالطبع رفعه الى هذه الشبهات التي تستولى على ضعفاء العقول لان استقراره على العرش أو في جهة العلو يناقض صراحة الآيات الكثيرة كآيات المعية مثل قوله تعالى اني معكم • ان معي ربي • ان الله معنا وهو معكم اينما كنتم • والله مع الذين اتقوا • الله مع الصابرين • وامثال هذه من آيات المعية فلو صح حمل الاستواء على معنى القرار أو التمكن أو الاتصال لكان ذلك منافضا لصراحة هذه الآيات اذ يستحيل ان يكون الواحد في

بأن هنالك معنى معلوم ولا علم الا بشخص المسئلة أنواعها لا أقل واذا فرضنا عدم علم ماهية المسئلة من حيث ذاتها وتشخصها فانه لا بد من العلم بمهايتها النوعية والا فلا علم ثم هو أقرب بوجود كيف لذلك الاستواء الذي زعم انه معلوم وقيد به بأنه مجهول فبقى ان هنالك كيفا وان جهل ولا شك ان الكيف لا يتحقق الابهاية قابلة له فاما ان يكون مجهول الذات والخصائص وحينئذ فلا معنى للاعتراف به واما ان يكون مجهول الذات معلوم الخصائص وهو بعيد عن الاحتمال لمتعلقه بالمعاني ولا تعلم خصائصها الا بعلم ذواتها واما معلوم الذات مجهول الخصائص فيكون قد أقرب باستواء معلوم وبكيف معلوم الذات مجهول الخصائص وهو خلاف ما يدعى ثم انه يقول بوجود الايمان به وقد أقرب باستواء معلوم لكن لفظا وبكيف لا خصائص له معلومة وهو لا يجب اليقين والايمان لا يكون الا بالامر اليقيني الثابت في النفس وحملها على ما ليس معلوما محققا جل لها على قبول الشكوك ثم ادعى ان السؤال عن ذلك بدعة وهو ليس بدعة فقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن أمور كثيرة هي أصعب من مثل هذا ولم ينكر على السائل فسئل عن الروح كما قال تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وسألوه عن الساعة كما قال جل وعز ويسألونك عن الساعة وسأله الحارث بن هشام فقال يا رسول الله كيف يأتيك الوحي قال أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس فيفصم عني وقد وعيت ما قال وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول

مفاهيمها الجديدة وحكمهم بها عليه كان ذلك خلافا  
لمعنى النص المشترك معهما في التلطف كلفظ البسط فانه  
في عرف من الحساب الذي حدث بعد القرآن  
هو دال على صورة مخصوصة في الحساب الكسرى  
وهو في العرف القرآنى بمعنى الانبساط والنطق  
المعروف عندنا لسان فصلا للانسان بينه وبين بنى  
جنسه من الحيوان هو بمعنى التفكير بالقوة وقد حرم  
منه عموم الحيوان على انه من مفاهيم المنطق  
والفلسفة وهما حادثان في الاسلام والحال ان هذا اللفظ  
موجود في القرآن محكي عن سيدنا سليمان في قوله تعالى  
(يا أيها الناس علمنا منطق الطير) فبينهما تعارض  
فلو حكمنا بقواعد العلم الحادث على النص القديم  
لكان من الخطأ البين والحاصل ان الواجب  
تطبيق ما حدث بعد القرآن على ما يلزم من نصوصه  
لاجل معنى النصوص على ما قد حدث بعدها فقيه  
خطر عظيم ومن ذلك لفظ الصدقة فانها قد صارت  
معلومة بين عموم المسلمين بانها اعطاء المال الى الغير  
بلا عوض ثم جعل ذلك من أعظم الاعمال وادعى له  
من الثواب شئ كثير حتى صار مصادرا  
معيشة ملايين من الناس وكان السبب الوحيد في  
تعطيلهم من طلب الكسب بالعمل وأكب الفريق  
الآخر يمدلون الاموال طمعا في الثواب ولا يتخفى  
ضرر هذا الامر على المجتمع واذا أتى تكر عليهم  
من أهل العلم منكر احتجوا عليه بما ورد في حق  
الصدقة من الآيات والا حاديت وما جرى مجرى  
ذلك من الآثار والحال ان كلما صح وروده في حق

آن واحد فوق العرش ومعز يد او عمرو في الارض فان  
أولوا آيات المعية وهى اضعا في آيات الاستواء كأن  
يقولوا معية علم واحاطة أولنا الاستواء بانه استواء  
جلال لاعلى تمكن واتصال وترهنا البارى من الجهة  
والمكان وكان دليلنا على ذلك النص الصريح  
بقوله تعالى (ليس كمثل شئ وهو السميع البصير)  
بدلائل ان الاشياء المعلومة لنا أو الممكنة العلم من  
خصائصها الاستقرار والتحيز والا كانت عدما فهو  
متزه عن كل ذلك وقس على هذه المسئلة أمثالها  
فانك تجدان كل تأويل اقتضته الضرورة لا ينبغي  
أن يسلم به وأن يستسلم له الا اذا شهدت بصحة تأويله  
النصوص الصريحة أو المستندة الى شهادة نصوص  
صريحة وسبأى الكلام في أصل الكتاب بمن الله  
تعالى

#### (المبدء الرابع)

#### (لا يحكم على النص بما حدث بعده)

النص انما يأتي بايقاع حكم على أمر بسلب  
أو إيجاب ولا بد من أن يكون معلوم الحدود في  
الشمول وأن يكون المشمول به كذلك معلوما معينا  
شخصيا أو نوعيا وذلك بحسب العرف المعروف بين  
القوم فاذا تطاول الزمان وساء استعمال بعض  
الالفاظ في غير ما كانت مستعملة فيه من المعاني  
كانت تلك الالفاظ من قبيل الكلى المشترك بين  
معانيها الاصلية التي وردت في النص وقضى لها أو  
عليها وبين معانيها المستحدثة التي لم تكن معهودة  
في عرف زمان الحصول فلو جلى معنى النص على

في قوله تعالى يا نساء النبي الى قوله وقرن في بيوتكن الى قوله انما يريد الله أن يذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وأمثال هذا ألوف قد حملت على القرآن واحتج بها وحكم عليه بها وهو سابق لها وانا بعناية الله سنفصلها ما استطعنا في أصل الكتاب والله المعبين

(المبدء الخامس)

( اللغة سابقة على الشريعة فكل لفظ شرعى يطلب معناه بالعرف الشرعى )

أقول اختلفوا في أن اللغة وضعية أرتوقيفية وقد أثبتنا ذلك في إحدى رسائلنا المنشورة في إحدى الجرائد في عام سنة ١٢٩٩ تحت عنوان رسائل الحسن قن شاء فليراجعها ونقول أن اللغة وضعية لاشك فيها بصرف النظر عما هنالك من الاوهام والاحتمالات وبالطبع ان اللغة لا توضع الا بحسب الحاجة والوضعية الاجتماعية فلا توضع الا من قوم لهم حاجة الى تفهيم المقاصد ولا يضطرون الى وضعها ماداموا ذوى لغة فيعلم من وضعهم لغة أنهم كانوا همجا في غاية من الجهل بحيث لم يكن لهم لغة ولا علم الا بها

فهى برهان جهلهم ولذلك لا نجد أمة لها علم بتاريخ اسلافها الا الى زمن محدود بالتأخر عن زمن ظهور لغتها فلا تظهر لغة الابانقرض ذكر مخترعها ولما كان الواضعون في نهاية من الجهل الى هذه الحالة لم يضعوا القنم الا بتقليد الاصوات والاحوال ولهذا يختلف مخارج اللغات في أهل الارض بنسبة بعد

الصدقة صحيح غيراته محمول على غير ما حاوله عليه لان الصدقة المذكورة في القرآن اماهى الزكاة المفروضة أو ما جرى مجراها وكذلك كان عرف السنة كما لا يخفى على من تأمل أغلب الايات والحديث نعم ورد قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث علم ينتفع به أو صدقة جارية أو ولد يدعو له بخير وقوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة وهذا وما جرى مجراهما هما من الصدقة المأمور بها لا الاعانة على الاحلاف المقدوح وهو اتخاذ البطالة والكسل عملا تجاريا لا كل أموال الناس بالباطل وقد جعلوا أعمال المخفين على معنى مستحق تلك الصدقة فافسدوا بما ادعوا انه من الاصلاح في شئ وقد ورد في حديثه عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغذيه أو يشبهه فاعمايسة اكثر من جرحهم ومن ذلك لفظ أهل البيت فقد صار عرفا دينيا أن أهل البيت هم أولاد على رضى الله عنهم فقط وتقررت على ذلك أصول وقواعد وأصبح انكارها من اشد المنكرات اللائقة عند البعض بطلقة الكفر وهى مقررات حصلت بعد القرآن في زمان الفواطم وغيرهم من القرن الثالث الى الرابع والخامس وأخرجوا من هذا العرف أولاد العباس وجعفر والحال ان لفظ أهل البيت الذين ذكرهم الله في نص القرآن وأراد أن يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا هن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم بصراحة الايات

ولما كان الدين لا ياتي به الا انبي مرسل ولا يرسل الا لقوم ولا قوم الا ما كانوا ذوى لغة كانت اللغة سابقة على زمان ارسال الرسول وانزال الشرع الالهى كما جاء موسى بالتوراة وقد سبقه اللسان العبرى وكذلك الزبور فانه بعده وكذلك الانجيل فى الرومانية والاسرائيلية والنبي صلى الله عليه وسلم فى الامة العربية فانه لم يبعث الا بعد ان كمل اللسان العربى وتداوله الناس وقالوا فيه بالمجاز والكناية والاستعارة وجاء منهم الخطباء والشعراء وعلمت مضامين شتى وحلت معان عدة على مضامينه اللغوية واذا سلمت بذلك ولا محل لعدم التسليم الامكارة قلنا ان الدين معان مستقلة بفاهيم مخصوصة فاما ان تكون معلومة لاهل اللسان العربى فيكون الانزال تحصيل حاصل معاذ الله أى اعلام معلوم وهو فضلا عن كونه عبثا فانه باطل بشهادة الواقع لان العرب لو كان الدين معلوما عندهم قبل البعثة ما عبدوا الاصنام ولا اتبعوا احكام الطاغوت واما ان تكون مجهولة ثم عرفت بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام ولا سبيل الى معرفتها الا بالفاظ توضع لتكون علامة على المعانى المذكورة فلا بد من أحد أمرين لاثالث لهما الاول وضع الفاظ مخصوصة لتدل على كل معنى دينى وهو ينافى وظيفة البلاغ المبين الذى هو أساس وظائف الرسالة وذلك لان هذا يقتضى أن يكون اللفظ المذكور معروفا عند الذين يجب التبليغ لهم ولا وسيلة الى ذلك الا باحد أمرين أيضا اما الالهام الالهى واما التعليم والالهام الالهى موجب العصمة ولا محل

التجاور وقرب المواقع لقرب توحد أحوال الاصوات وما أخذ اللغة ولهذا لا يوضع الواضعون لغاتهم الا على حسب احتياجاتهم بنسبة ما أخذهم حتى ان المعارف الحكيم بلغة قوم من الاقوام يمكنه ان يستخرج منها أحوالهم الموقعية باجتهاد تقريبا من السهول والجمال والمواقع الطبيعية من المرمولات والغدران والمجاهيل والنباتات وما هو معروف لديهم موجود فى أرضهم منها ومن الجباد والحيوان والاحوال البشرية من الاطعمة والالبسة والمساكن والعادات والاخلاق والمعلوم بوجود أسمائه تلك فيها وعدمه

ومعلوم أيضا ان خصائص اللغات تختلف بنسبة ذلك فلا تجدد لغة نامية من كل الوجوه مطلقا فدمجت كلها يحتاج اليه البشر كعدم الفرق بين فعل الرواية والحكاية والشهودى والنقل والحال والمضارع فى اللغة العربية ووجود ذلك فى اللغة التركية ونقص المثني والفسوق بين الاستقبال القريب والبعيد فى اللغة التركية ووجوده ما فى اللغة العربية وهم جرا

ولما كان الجاهل لا يعرف الا الاحتياج المادى ثم الذى يليه كانت اللغات مؤسسة على مضامين بسيطة جدا خالية عن المعانى العالية بالكتابة كما نشاهد ذلك فى نصوص القواميس عند البحث عن الاصل اللغوى فكما ترقى المجتمع وازداد علمه لاجل معنى تلك الزيادة على ألفاظ لم توضع لها فى الاصل امشابه بينهما فى شئ فكذلك كل اللغات

لها قبل الايمان ولا وسيلة له الا الاتباع للبشرع  
الالهى ولا محمل لذلك الاتباع الابتاقية ولا واسطة  
المعرفة ولا معرفة الالهام أو التعليم وأما التعاليم  
فانه اما اجبارى وهو ينافى حرية الضمائر الممنوحة  
للعباد فى حين البلاغ وأما الخيرة أى أن يكون  
اختيار يامفوضا لاختيار الجاهل ولا موجب له عنده  
ان يلتزم علم ما لا يدرك له فزيرة الابعدر كدركها  
منه واذا كان كذلك لم تكن حجة على المنكر بوجه من  
الوجوه والثانى ان تحمل المعانى التزييلية على  
ما يلائمها من الالفاظ اللغوية حتى تكون قريبة  
من تناول المقول بالاشتراك الواقع فى التالفاظ  
والمشابهة فى بعض أحوال المعانى التزييلية والمعانى  
اللغوية أو الاستعمالية وشرطها الايضاح كاهو  
الشأن فى جميع الالفاظ الاصطلاحية فى كل  
الفنون والعلوم فان المصطلح يحمل معناه المقصود  
على لفظ له شبهة تعلق بالمحمول عليه ثم يشرح  
ذلك المعنى الاصطلاحى على من يتلقاه عنه  
وهكذا معانى التزييل الكريم فانها جلت  
على ألفاظ تلائمها فى بعض الاحوال ثم شرحتها  
السنة المحمدية الفراء ثم شرح السنة رجال  
خدمتها فى بعدهم خلفا بعده سلف ولا حقا بعد سابق  
الى الآن مثلالان الرحمة كانت معلومة عند العرب  
وكان يوصف بها أهلها وهى رقة فى القلب وأنت  
عالم بانها لا تحصل الا بتأثر من حال من تحصل فى حقه  
والتأثر لا يكون الا من أمر خارج عن الارادة فهو  
دليل الجحز فقواهم ان فلانا رحيم أى متأثر برقة فى

قلبه على حال خارج الحصول عن ارادته اذ لو اراده  
بالرحوم لما تأثر له فهو عاجز فلو أسندت الرحمة الى  
الله تعالى بهذا المعنى أى المعنى اللغوى لكنت مجمعا  
من جهة قائلا بالجحز من جهة قائلا بفعال قاهر  
لارادته جل وعز من جهة نالته وكلها كفر وهكذا  
كل صفاته تعالى فانها كانت معلومة الالفاظ ولكن  
على سبيل دلالتها على معان غير مقصودة فى الدين  
فهناك بون عظيم حتى كأنها هى لغة دينية  
لامناسبة بينها وبين المعانى اللغوية الا الاشتراك  
اللفظى وبعض الشبه فى الاحوال الملازمة  
لجواهر المعانى وذواتها المعينة وهكذا الايمان  
والدين والفرض والواجب والحرام والحلال والتوحيد  
والكفر والشقاوة والسعادة والعبادة والصلاة  
والسلام والصوم والزكاة والحج والعمرة والجهاد  
والنهي والامر وكل ماورد فى الدين مما يتعلق  
بالمعتقدات والعبادات والمعاملات من الالفاظ المفردة  
كانت معلومة عند العرب لكنها بمعان غير المعانى  
التزييلية فاذا اكتفى المكتفى فى التماس الدين بمجرد  
مطالعة القرآن وحفظه بدون نظرا الى معانيه  
اللغوية لم يكن مؤمنا ولا مسلما ولا متبعا لدين  
سماوى مطلقا فيجب على المؤمن المسلم أو الطالب  
لتحقيق معانى القرآن ان يلتزمها فى السنة النبوية  
وان يطلب معانى السنة بأقوال رجالها وخدام  
معانيها من الأئمة المجتهدين والعلماء العاملين واهل  
العلوم طبقة بعد أخرى وعلى الذين يطبقون البحث  
التحرى والتحقيق وعلى من هم دونهم التقليد مع



دوام التدقيق وهو معنى قولنا كل لفظ شرعى أى  
وارد فى الشريعة أى من كتاب وسنة واجماع أمة  
وقياس أئمة يطلب معناه بالعرف الشرعى أى  
يطلب معناه الدينى بما عرفه به أهل التمرع  
(المبدء السادس)

(القصص فى القرآن ليست تاريخية  
وانما هى عبرة وموعظة)

قد علمت ان القرآن لم يأتى الا لاجل جميع اصول  
جلب الخير ودفع الشر وبيان طريقة الهى فى كل شئ  
للعالم فليس من موضوعه سرد القنون المتعلقة بذلك  
وقد ورد فيه قصص عن بعض السالفين من الانبياء  
 والمرسلين والاقوام والافراد كقصه آدم وزوجه وخلفه  
الى آخر النبيين وقصص بعض الاقوام كقوم نوح  
وهود وهام عاد وثمود وأصحاب الايكة وأهل مدين  
وأصحاب الاخدود وأهل الكهف وذى القرنين  
وما أشبهه وبعض افراد أهل الشقاوة كصاحب  
ابراهيم وفرعون موسى وهامان وابليس وقارون  
وقصص بعض الحيوان كتملة سليمان وهدهده  
والنمل التى أوحى الله اليها والغرايين عند مقتل  
ابنى آدم وقصص خلق الارض والسموات وهلم جرا  
ولم يذكر ذلك على سبيل التاريخ كفى التوراة  
والانجيل والا لذكر الآماد وحدد الاوقات والجهات  
ولم يختصر على ذكر بعض هذه الاحوال التى هى  
جزء بالنسبة الى تاريخ بنى النوع من الامم  
والملوك والممالك العظمى والمرسلين الماضين  
وما أنزل الله عليهم فان جميع ما ذكره الله تعالى

فى القرآن انما يتعلق ببعض حوادث جزئية جرت  
فى بعض بلاد سوريا والعراق واليمن والحجاز ومصر  
وانت تعلم حق العلم ان هذه البقاع جزء من ألف  
جزء واكثر من المعمورة فكيف ذكرها دون  
الخلاص اجمع وماهى العلة القاضية بالتخصيص  
الا ان يقال ان ذلك يدل على ان تلك الامم كانت  
مجهولة الاحوال عند العرب فلم تذكر أخبارها والا  
فلامعنى لذكر المعلوم اذ ذلك تحصيل حاصل وعلى  
ذلك أقول ان هذه من عظام الشبه التى أوردها  
علينا أهل الانكار ولكنهم أخذوا جوابها وردوا  
عنها بفضل الله تعالى وخلاصة الكلام فى هذا  
المقام ان القرآن العظيم قد صرح بتصريحات  
مهمة جدا فى هذا الباب تدل المنصف دلالة قطعية  
على انه غير مقتبس من كتاب تقدمه أو مستمد من  
فكر بشرى وذلك ان اهم الكتب عند المتقدمين  
كان التوراة ولا تاريخ لهم الا هو وقد قرر امد الدينان  
خلق آدم الى موسى ومنه الى داود وهلم جرا ولم  
يذكر لاحد فضيلة فى العالم من ملك أو نبوة الا ما  
كان فى قطعة تلك الاراضى التى هى العراق وسور  
ومصر واليمن ولم يعترف لامة بنبوة أو ملك فى سوى  
هذه الاقطار وما جاورها وكذلك أهل تاريخ  
اليونان من القدماء المعروفة آثارهم الى الآن بخلاف  
القرآن فانه دخل بالمقول من باب الحكمة والصواب  
حتى داهم على الجب الجباب وذلك مثل قوله سبحانه  
وتعالى (وان من أمة الا خلا فيها نذير) وقوله  
جل شأنه (ولقد أرسلنا فى كل أمة رسولا ان اعبدوا

وعبرة فقط كضرب الامثال ولا يقال ان في ذكر  
المعلوم تحصيل حاصل فان الموعظة لا يمتح  
فيها بالجهول فذكرهم بما هم مقرون بصحته  
وصدق الرواية فيه على انهم كذلك كانوا يجدون هذا  
من الغريب ولو ذكرهم بشئ من حوادث الامم  
البعيدة عنهم كالهند أو الصين أو جابونيا  
أو استراليا أو أميركا أو الامم التي لا وصلة  
بينهم وبينها كالرومانيين والجرمان والمقابلة  
والغال والفرنك والبريتانيين وما اشبه من  
سكان اوربا أو سكان افريقيا لاحتاج الامر  
الى شدة الانكار لاثباته بما لا يدخل في عقولهم  
ولم تتعوده اذهانهم أو الى تفصيل واسهاب محل  
جدا فضلا عن ان ذلك مما لا يمكن حملهم فيه  
على التصديق لعدم امكان اطلاعهم على شئ من  
احوال تلك الامم والسنتها والوصلة في ما بينهم  
وبينها فاكثى بموعظتهم بما يسمعون ويتعودون  
من اخبار متقدمهم أو متقدمي مجاورهم من الامم  
بغاية الايجاز فان قلت قد جاءهم بما هو غريب من ذلك  
وهو ذكر اليوم الآخر ونعيم الجنة وعذاب النار  
فكيف امتنع ذكر الغريب الذي دون ذلك لعللة  
الغربة فاقول ان هنالك فروقا الاول ان الضرورة  
داعية الى ذكر اليوم الآخر لما يترتب عليه من  
الحياة الابدية وعالمها وما يعود على البشر من  
الحض على أعمال الخير وترك الشرور وذلك الغريب  
مما لا حاجة اليه لكفاية ما هو دونه في الغربة في أداء  
حكمة الموعظة والعبرة الثاني ان برهان صدقي

الله واجتنبوا الطاغوت ) وقوله جل وعز  
( كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير  
قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من  
شئ ان أنتم الا في ضلال كبير ) وقوله تبارك اسمه  
( وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم )  
فذكر جل وعلا ان الله أرسل في عموم الخلائق  
رسلا وكل رسول منهم أرسل بلسان قومه لتمام  
البلاغ وان لا توجد أمة من الامم لم يكن أرسل  
اليها رسول وان لهذه الرسل شرائع  
ثم نبه على مسئلة عدم ذكرهم كلهم بقوله منهم  
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص ثم دل على  
المعنى المقصود من ذكر ذلك البعض وهو العبرة  
والموعظة بقوله تعالى ( ان في قصصهم لعبرة لأولئ  
الالباب ) فاذا ذكر الله تعالى القصص في القرآن  
على سبيل التاريخ أى من جهة الاستقصاء وبيان  
ترتيب الوقائع على مرور الازمان وترتيبها لم يجز ان  
يترك أمة من الامم أو نبيا من أنبيائها لعله واحدة  
وهي كونه كتابا عاجا بدني هو عوى لاهل الارض  
من كل جنس أو قوم كانوا فاختصاصه ذكر  
طائفة أو طوائف مخصوصة وترك ما سواها لا يلائم  
العدالة اذا كان الباعث على الذك شئ من الفضيلة  
أو المزية اذ لا وجه لعدم ذكر من كانت له أولية في  
هذه الحالة واذا كان الحامل هو تفضيل الفضيلة  
فكذلك لا وجه لاختصاص من ذكر فضلا عن ان  
القرينة لم تدل الا على جهة أخرى وهي غير القسمين  
الاوهي ايراد ما يناسب من ذكر ما فيه موعظة

الدعوى في اليوم الآخر موعود به في غير هذه الدار  
فهو مستحيل الوقوع فيها فيكفي فيه الاقتناع بالدليل  
البياني لاستحالة الدليل العياني والغريب الآخر  
واقع في نفس هذه الدار يمكن الحصول لكنه صعبه  
لما بين القوم وبين الاقوام المذكورة من مباينة  
اللسنة والامكنة وعدم الوصلة فحملهم على التماس  
الصدق بطلب الدليل العياني من المصائب المستغنى  
عنها وايقاف القناعة على ذلك العيان مضر للشكوك  
الثالث ان اليوم الآخر كان معلوما عند الامم  
الكثيرة وكثير من المشركين أيضا وان لم يصدقوا  
به فذكرهم لم تكن فيه غرابة لدرجة غرابة  
الغريب الآخر الذي لم يكن لهم به من علم مطلقا  
وربما قالت أنهم مجاورون للهند ولا يصعب عليهم  
معرفة شيء من أحوالها فاقول ان الهندي موثد على  
غير حالها اليوم من البعد عن القوم ونحن اليوم  
يقبل فينا من يعرف توار يخ القوم وأحوالهم  
الخصوصية مع تقرب الوصلة في الدنيا الآخر  
واقفنا الى هيئة عمران متصل وأمن هموى  
فكيف الحال في تلك الاجيال ذان قلت ان القرآن  
جاء بين هموى لاهل الارض فاذا كانت الموعظة  
لأنتم الابذ كرم المعلوم وهذه القصص وان كانت  
معلومة عند العرب لكنها مجهولة عند كثير من الامم  
فما هي المنفعة العائدة عليهم من ذلك ولو أنهم  
ذكروا بما يعلمون كما ذكرت العرب بما تعلم لكان  
أحكم الى النفوس وادعى الى التقوى فاقول ان  
سائر الامم لم يبلغها الدين الا بعد ترسخه بالقوة

والصولة وشيوع تلك القصص مع ذات الدين قصير  
معلومة لهم بالطبع وهى في ذاتها ذات عبرة  
وموعظة من حيث دلالتها فيستوون في ذلك مع العرب  
وقد نبه القرآن على التأمل في الآخر فاق وفي الانفس  
وفي مطلق السلف وأحوالهم وحض على السياحة  
للووقوف على حقائق العالم بحقائق العالم الارضى مما  
يقتضيه التحرى والانكشاف وما تستلزمه معرفة  
أحوال الامم وألسنتها ومزايها القومية واسرارها  
الاجتماعية وعاداتها وتعاملاتها وما اقتضاها من  
العقائد والافكار حتى فرض السياحة في أكثر  
من أربعة عشر آية على كل من له استطاعة على  
العمل والذي أظن انى تفردت بالقول بفرضيتها  
كما تفردت بالقول بفرضية الاخاء بين المؤمنين وتفردت  
بالقول بأبواب بنوة المؤمنين العامة للنبي صلى الله عليه  
وسلم فاني لم أر من قائل في كثير بهذه والبرهان الكتاب  
والسنة وهما الدليلان على الدين الحق والله يهدي  
الربيل

أقول ومن أعظم ما عترض به المنكرون على  
الكتاب العزيز ما ملخصه ان هنالك قصص وردت  
في القرآن بصيغ مختلفة مع وحدة الواقعة والزمان  
والمكان كقوله تعالى عن موسى (لهي آتيكم منها  
بقبس أو أجد على النار هدى) وقوله في آية أخرى  
عند حكاية هذه الواقعة (سأتيكم منها بقبس  
لعلكم تصطاون) وحجهم ان السنين هتاتل على  
التفيس وهو الاستقبال القريب ولعل انما تفيد  
الترجي ويدنهم ما خلف لان الترجي لا يقتضى

(المدة السابع)

(كلم الدين بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم)  
واقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم  
وانعمت عليكم نعمتي ورضيت  
لكم الاسلام ديناً)

معلوم ان الدين الالهى لا يبلغ الا بواسطة الرسول  
فاذا توفي انقطع الوحي والالهام المعصوم لعدم  
امكان حصولهما لغير النبي وقد دل النص القرآنى  
على كمال الدين الالهى الذى يجب على المتدينين به  
والانقياد له بقوله جل وعز (اليوم اكملت لكم  
دينكم الخ) كما هو فى أساس المبدأ وهى آخراية نزالت  
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع  
وكانت وفاته عليه الصلاة والسلام بدهاء بايقرب  
من ثلاثة أشهر وبضع أيام فكلمنا ورد من  
القرآن الكريم وصح من السنة النبوية الى وفاته عليه  
أشرف النخبة هو الدين الالهى المسمى بدين الاسلام  
وأما ما وقع عليه الاجماع من السلف الصالح أو  
قاسه أهل الاجتهاد أو قرره العلماء من بعدهم أو  
يقررونه فى ما بعده فاما أن يكون مطابقا للكتاب  
العزير والسنة النبوية فيكون تنفيذها لاحكام  
زائدا واما أن يكون مستنبطا منها فحكمه حكم  
المستنبط واما أن يكون خفى المأخذ فيكون من  
قبيل المعقولات تعرف وتقبل من قبل من هم على  
شاكلة أهل القول به واما أن يكون ظاهرا لخلاف  
مستندا فيه الى دليل ظهر ضعفه فيترك ويعمله  
عنه الى الدليل الاقوى واما أن يكون غير مستند  
فيلغى

التيقن والتنفيس يقتضيه وفى الآية الاولى طلب  
الهداية لنفسه على الترجى وفى الثانية أبان علة  
الجمي بالقبس وهو الاصطلاء لاهله فان كانت  
الواقعة واحدة فإى ذلك قال موسى فان قال المجموع  
فلم حذف بعضه فى الاولى وجمي به فى الثانية وحذف  
من الثانية ما جاء فى الاولى واذا فرضنا تقارب  
المعاني فإهو الحامل على عدم وحدة التعبير وقد  
أجبت على ذلك وأمثاله بان القصص التى وردت  
فى القرآن ليست تاريخية أى ليس المقصود منها  
صيغ التاريخ لما تقدم من المحاذير وانما يؤتى بها  
لمجرد العبرة والموعظة حسب المواقع وبأعت الكلام  
ولا يشترط فيه الاتيان بمجموع الحاصل والا كان  
تاريخيا وانما يشار اليه بمجمل منه يناسب موقع  
الحال من المقال ولذلك يشترط ورود تارة بالجاز  
وأخرى بالتشابه وطورا بالحقيقة على أصلها اللغوى  
الست ترى الى قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) ولا  
يشتعل غير النار وانما كنى عن ذلك الشيب بهذا اللفظ  
وانما يحذر تغير المعنى بوجه حقيقى فانك ان جعلت  
سين التنفيس للتيقن كان الاصطلاء كذلك متيقنا  
فلم جاء بامل فى قوله لعلكم تصطلون وقد استعمل  
لفظ عل وعسى فى الامر المتيقن الحصول على صيغ  
مختلفة لتصوير حال النفس عند الطلب كما ان  
السين لا تدل على التحقيق تماما لانها انما دلت على  
الاستقبال والا يقتضى التيقن الحقيقى اذ لا تيقن  
قبل الحصول ولا حصول مع تحقق الاستقبال فكلا  
المفهومين يفيد الامل لا التيقن بالفعل كما لا يخفى  
وموعنا بالتفصيل الاصل ان شاء الله

وأهل الحق مقرون على تكفيره منكر النص  
الفرق في الإلهام إلا ما كان متأولا لضرورة كسوق  
الكلام لأن عنديات النفوس ولدنيات الهوى ولم  
يكفروا من أنكم شيئا من الأمور التي لم ترد إلا  
في السنة لعدم الجزم بصحة الرواة فإذا كان الأمر  
كذلك في حق السنة فما بالك بمسائل الاجماع وكل عالم  
بالأمور الإسلامية يعلم اليقين أن الاجماع بعد  
السلف انما وقع من قوة أي بالترتيب مجتمع بخصوص  
نيابة عامة أو اتفاق بقرار مقرر يمكن أن يعرف نفيه  
وإنما هي القوة الحاكمة في تلك الأزمان تجمع  
من شامت وتفرق من ارادت بالتحديد صفة  
لا إله ولا وظيفة ولا امر ~~مكتر~~ معين من الهيئة  
العمومية ولا تتجلى مقرر مضبوط أما الاجماع  
من حيث هو مقررات أهل الحل والمقعد الجامعين  
لصفات الواجبة والصلاحيات التامة علما وعمل  
فهو دليل كاتقدم لكن متى اقتضت المصلحة نقض  
مقرراته اجماع آخر بحسب الزمان والمكان وأما  
اقياس فقد أطلق القوم خبرة الانسان في قبول  
أي مذهب من المذاهب الاربعية وأجاز أغلبهم  
اتباع غيرهم وان اشترطوا عدم التلقيق بطالب  
الرخص وحسبك هذا هنا والكلام في الأصل  
بحول الله

### (المبدء الثامن)

( النظر في موافقة الحديث للقرآن مقدم على  
النظر في حالي الرواية والرواة )  
معلوم أنكم من اشتغل بكتبنا نحن معاصر أهل

الاسلام ان الزمان قد كشف لنا وجود الوف  
مؤلفة من الأكاذيب ادعى أصحابها أنها أحاديث  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبق امكان لحسن  
تأويلها أو حملها على محمل حسن مطلقا لظهور  
بطلانها ظهورا بديها لا يتحمل التستر لانها عزيت  
الى كذير من أكابر السلف والخلف وادرجت في  
كثير من ضخام الكتب وحكمها في المهمات وعمل  
بقتضاها الخواص قبل العوام في بعض أجيال  
أهل الاسلام ولم تزل على ما هي عليه الى هذه  
الايام بحيث لا يصح لاحد من أهل الحق أن يكذب  
رواتها أو ان يظن فيها ونزه النبي صلى الله عليه  
وسلم من لولو فعل أدنى شيء من ذلك تألب عليه العوام  
المتألبون ونادوا بكفره وزندقته ورموه بالخذلاني  
الدين وقذفوا به مع الكافرين وصاحوا به من كل  
مكان وسقوه بكل لسان فإن أجابوهم الى السكوت  
فهفت علماء أوربا وخنك محرروها واستهزأ رباب  
فلسفتها واتخذوا هذه المفتريات حجة على أهل الحق  
من دعاء الدين وكانت اعصافات أولئك الجهلاء لتلك  
الباطيل اعظم حجة للنصم اذ يقول أيم العالم الشرقي  
الفيلسوف الاسلامي هذه القضية الثابتة  
بالبداهة هل تنكرفي قول لا فيقول النصم هذا  
نبيك يقول كذا وقد كذبت ذلك القول الوقائع  
الصريحة وأنت لا يسعك انكارها فلا يمكن المسلم ان  
يقاوم البديهة الثابتة بالبرهان فيقول ان النبي  
صلى الله عليه وسلم لم يقل هذا الكلام الذي تدعيه  
فيقول النصم هو رواية فلان عن فلان عن

فلان أثبتته الكتاب الفلاني من كتبكم المغتسرة  
فهـل لذلك الان يقول ذلك كلام مفترى لا يكون  
حجة لان الرواة ليسوا من أهل العصمة ولا صاحب  
الكتاب فيقول الخصم اذا كذب أحد هؤلاء أو  
غش الباقيين أو كذب كلهم فيقول المسلم نعم كذب  
أحدهم وغش الباقيين فيرى المتعصمين من المسلمين  
وأنت تكذب السلف بما الذي يقوله المسلم لذلك  
الخصم وشهوده أبناء دينه ورؤسهم رؤى من له علم  
والى الله المشتكى والمصيبة كل المصيبة ان هذه  
الاحاديث الموضوعة لم تقف عند حد من الحدود بل  
دخلت فى الالهيات والنبويات والعقائد والعبادات  
والاحكام والمعاملات والامور الاخرية ولم تكف  
بذلك فدخلت فى علم الاخلاق والسياسات  
والجغرافيا باقسامها العمومية والتاريخ والنبات  
والحيوان والمعادن والطب والتمريض وفن التكوين  
وخلق الارض والفلكيات من الكواكب والسموات  
والشمس والقمر وكثير مما لا يحصى وظهر بطلان هذه  
المفتريات عند كل أهل فن بتحقيقاتهم الفعلية ولم يبق  
للشك فيها محل مطلقا ولا يخفى ان نعيم العلوم الآن  
قد رفع النقب عن وجه الحقيقة فى أغلب الامور  
وكثيرا لم يصحح فى أولادنا وهم قدوة من بعدهم وهذه  
الشبه وان كانت محمولة عند العوام من المتقدمين بالنسبة  
لقلة العلم أو لاختصاص بعضهم دون الكل فان تلك  
الجهالات قد انشرفت على الزوال وأصبحت مخدرات  
الافكار لا تستحي من واجهة الاباطيل بمقتضى  
نزهة حرية الفهم المحرر بيد العلم التوبة سيموا منهم

لم يشمتغلوا به لوم الدين تمام الاشتغال حتى يعرفوا  
عمدة من السنن فى تحقيق أصول الدين ويعرفوا  
مفتريات المفترين لما لهم من الشواغل بالعلوم الدنيوية  
التي لا يمكن حياة المجتمع الاسلامى الا بها فاذا طرأت  
عليهم هذه الشبهات فى نفس دينهم الموروث ورأوا  
اصرار البعض بانها من الدين أو من كلام الرسول  
الامين وان عدم التصديق بها هو تكذيب للرسول  
وان التصديق بما تقوله علومهم المبرهن عليها فى  
ما يناقض تلك المفتريات كفر وزندقه لان المكذب  
للرسول كافر زنديق لا محالة فانهم لا يزدادون  
الا شكولا يستفيدون من مناظرتهم الا بعدا وعلى  
هذائهم التضاد بين الدين والعلم فتصع دعوى المنكرين  
لحكم هذا الدين ولقد اجهدت نفسى فى هذا  
الباب من زمان الشباب ايام نضرة العمر وقوة  
الذهن وسعة الخيال فلم اجد الى هذا الداء القديم  
الدائم من دواء حاسم سوى امر واحد وهو تنزيه  
الرسول صلى الله عليه وسلم من هذه المفتريات ثم  
مد النظر الى تحقيق هذه القضية المهمة التي  
المتبهمه الامة التي انا فرد من افرادها فعملت التمس  
الحقيقة من رجالها وادخل بيوت الطلاب من اوسع  
أبوابهم فلم يوافقنى الا الخواص على النتيجة وهو يسلم  
بصدق المقدمات الى ان فتح الله وهو خير الفاتحين وقد  
قررت ما لزم لهذا المبدء والحق واضح ولا برهان أجلى  
من الحق وسأبسط القضية بجميع مفرعاتها ان شاء  
الله فى أدل الكتاب والخص هنا جملة مفيدة  
فاقول . اعلم ان العصمة مفقودة فى غير المرسلين فلا

يدعيها أحد ومن لم يكن واجب العصمة لا ينزه عن الخطأ على الإطلاق

ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي لم يكن قد قتل المنافقين عموماً فكانوا موجودين ولا قائل بأن الأمة علمت بهم وقررت في حقهم قراراً قطعياً وإن مسيلة الكذاب والاسود العنسي وسجاح كانوا يدعون النبوة وقد تبعهم ناس كثيرون ولا يصح أن يكون أهل النفاق أحراراً لما هو معلوم من قوة الأمة الإسلامية في الأمر وشدها على أهل الباطل فبقي أن المنافقين ومن انضم إليهم من أهل الشقاق كانوا يخفون أحولهم بالطبع خشية من الصولة الإسلامية عليهم فيظهرون مظهر أهل الصلاح والتقوى بنية أوتر بصاً بالمسلمين وما فزع الله على الأمة وتقديم في فتوحها كانت لها صولة قاهرة فأخضعت الشعوب بالقوة فأنقاد لها العالم وخضعت لها الأمم

وفيهم الجاهل والعالم والراضي والساخط فانضم سعى المنافقين الأولين إلى المنافقين الآخرين ولم يكن قد دخل الإيمان في قلوبهم ولا طابت به أنفسهم فأحبوا أن يفتنوا الأمة في دينها ويستفيدوا الحظوة مع ذلك منها فالتأهروا بهم ومن لم يخف الله من أهل الزينج وأصحاب الفتن والأغراض أو خدام مقاصدهم انفقوا فحدثوا في الدين ما ليس فيه ولما كانت أحاديثه عليه الصلاة والسلام غير مدونة إلى آخر عهد بني أمية وأوائل العباسية في أغلب البلاد استمدادوا من هذه الفرصة غرة

مناسبة ففعلوا ما فعلوا وتداولت الأحاديث المقتراة فنقلها الناقلون بعد التثبت ما استطاعوا ثم لما تبادلت الأيام وتوالى الأعوام وظهر للأمة وجود هذه الأحاديث وتيقنوا أن منها موضوعات كثيرة اجتهد أهل العلم لوضع فاصل لمعرفة أحوال الأحاديث وطبقاتها من الصدق ومستلزمات واحدتها فقاموا حينئذ بدعوة مصطلح الحديث فقررروا فيه أحوال الرواية والرواة وتكاملوا في ما كتبوا عن بعض الرواة ولكنهم جعلوا فعارى مساعيهم محصورة في أوصاف الرواة وصلاتهم الظاهر وعبادتهم وزهدهم وما أشبه ذلك وهذا طريق وان كان مسبوفاً بحسن الظن المتخذ في حق المتقدمين واجب لا بأس به لكن على شرط قبول احترازية ولهذالم أحد حد فاصلاً مفرقا الاشتراط النظري في موافقة الحديث إلى القرآن قبل النظر في ما يتفق بحالته روايته أو ترجمته وأوبه وذلك لأن الأصل الذي لا خلاف فيه هو القرآن والحديث لأصمة لرواياته فإذا اختلفا قدم الأول لقوته ولكونه قطعي الدليل على الثاني لاخطا ط درجته قوة بعض الرواة ولكونه ظني الدليل لأن وظيفة السنة إنما هي شرح متون القرآن وتعليم المسلمين معالمه بما نقل والحال والأفعال ولا يسوغ أن نعتقد أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم تخالفه ولا يتصور في العقول أنه يخالف نص الكتاب المبلغ بواسطته من الخلق تبارك وتعالى إلى الخلق وكيف يتصور ذلك وهو المعصوم الوحيد عليه الصلاة والسلام وقدر أمره الله بقوله (يا أيها النبي باغ ما أوحى إليك) فأمره بالتبليغ ثم لما ط

الظنون لغير ما غير أو بدل أو قال ما لم يقل الله قال  
جل وعز (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا  
منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وقال  
صديقه جل شأنه في مثل ذلك كثيرا  
قالني صلى الله عليه وسلم لا يخلط الكتاب  
العزيز بقوله أو فعله أو حاله لاسيما في ما يعود على  
أحكام الله أو المحلل أو المحرم والعقد والحمل  
والعقائد والأعمال لأنه لم يدع أنه هو مشرع شرعا  
لدينا من نفسه حتى يسل أمكان ذلك الخلاف وإنما  
دعواه أنه رسول أمين مأمور بتبليغ ما يوحى به إليه  
فكيف يكون أول مخالف له وإذا خالفه فكيف  
يكون حال من بعده من أهل الدين اللهم عفوًا  
وغفرانا

فقد ذهب المصوم حتى إلى جواز نسخ الآيات  
القرآنية بالحديث مع قوله تعالى ما ننسخ من آية أو  
ننسها نأت بخير منها أو أمثلها المصوم النسخ في ورود  
أمر آخر منه تعالى فكيف يتصور الماقل المؤمن  
ذلك

ولقد طال الجدال في ما بيننا وبين المصوم في  
هذه المسئلة فلم يجدوا من جهة سوى حسن الظن  
في أرباب الرواية ولكن فاتهم أن الظن لا يفي  
عن الحق الصريح شيئا والذي قررناه في منهاجنا  
أن الحديث أول ما يجب فيه أن يمرض على  
الكتاب العزيز فلنوافق آية ناصحة كل مظنة لأن  
يكون حديثا ناصحا شارحا لها وإن وافق آية  
منسوخة كان مظنة أن يكون حديثا منسوخا

شارحا لها وإن وافق آية حاكية عن واقعة أو مبينة  
لمسئلة كان مظنة أن يكون حديثا من هذا  
القبيل وهكذا الشأن في المحكم والمتشابه والمطابقة  
تارة تكون اجالا لفصل أو تفصيلا لجمل أو مجالا  
لجمل أو تفصيلا لفصل فالأقسام أربعة من حيث  
النص ولما أن يطابق تأويل آية صحيحة التأويل  
بشهادة آية أخرى فيكون مظنة كونه حديثا  
فالأقسام ثمانية فإذا لم يطابق القرآن في شيء مطلقا  
فأما أن يعارضها أولا فإن تعارض الحديث والآية  
وكان فيه مطمع في التأويل على شرط صحة التأويل  
كان مظنة أن يكون حديثا وإن كان تأويل  
الصحيح يطابق تأويل آية ضرورية التأويل كان  
مذلك فإذا عارض الحديث الآية من كل  
الوجوه ولم يكن هناك من أمكان للمطابقة حكم  
عليه بالوضع دفعا بدون نظر إلى رويته أو روايته  
تنزيها لمقام النبوة ودفعاً للشبهة وقياما بمقدمة الحق  
فأصبحت مطابقة الحديث المعروف للقرآن بوجه  
من الوجوه المتقدمة وجب النظر إلى حال الراوي  
والرواية على مقتضى ما قرره علماء الحديث في  
علوم المصطلح وهناك قيد آخر هو من الأهمية  
بمكان عظيم وهو دقة التحري فإن الجماعة حصروا  
مساعيهم في تحري أحوال الرجال من حيث التقوى  
والصلاح ولم يلتفتوا إلى شيء آخر وهو خطر لم نمر  
المفتريات في الإامة بواسطة شيء أشد منه مريانا  
الأوهو أن الذي يضع الحديث لا يصح فيه حسن



الظن لانه من اهل النار قطعا أى أنه لا يقصد بالكذب على الله والرسول خيرا مطلقا لان الخبر في الدين وقد كذب على أسلمه ولا يمكن كذلك لان يكون جاهلا لان الجاهل لا يستطيع الوضع فبقي انه عالم بما يقول ويفعل ولكنه مفسد مضل لا أهل ان لم نقل انه كافر وكافر يريد الانتقام من اهل الاسلام فيجب النظر في الباعث لاهل الوضع على الوضع وهو الغاية المساقاة التخصيصية ونحوها بخيانة الله ورسوله وجماعة اهل الدين وهذه جميع الضلالة والمفسدة فاذا كان ذلك المفسد لا يطالب عوضا عن هذه الخايزى لا يقدم عليه فاما هي الغاية القصوى التي تحصل على مثل هذا لابد انها امر دينوى لان الامر الدينى لا يقتضى ذلك فيجب على ذلك الرنديق قبل مبادئة هذا العمل ان يستحضر جملة امور الاول ان يأمن على نفسه من كونه زنديقا لقوة جماعة المسلمين ولا يهملهم حتى علموا انه معتمد الكذب على الله وعلى رسوله انتقموا منه لاحالة الثاني النظر في كيفية حصول الثمرة المقصودة له من هذا العمل وهو اقناع المسلمين بما يرويه ويلفقه والافلاوجه لذلك العمل الثالث أخذ الاحتياطات اللازمة والمقدمات المهمة لذلك العمل قبل الشروع فيه وائس الاشهر لنفسه بين الناس بجملة صفات الاولى التقوى والملاح الظاهر والعبادة والزهد والخشية وترك الدنيا والاقبال على الله والصدق في القول والعمل وتقيع

كلما فقه الدين وتحسين كلما حسنه والعلم بالحديث ورجاله وكيفية التلقى والتلقي والتردد على الصالحين والعلماء العالمين حتى يصير مسلم القول والصدق والتقوى والعلم والتزهد عن احكام الدنيا وحينئذ يلحق تلك الاكاذيب والمفتريات ويسندوها الى خيار الرجال وأحاسنهم فمن لا يمكن ان يكذبه اماله مذكره أولونه ولك ان تقول اننا لم نسمع بأن محمدا من هؤلاء اسمة اذ شأنا عظيما في الدنيا فاما الغاية التي كانوا يطلبونها فأقول ان الذي يقدم على هذه النقيصة لا يكون لديه من شرف النفس شيء مطلقا ويكفيه في نظيرها أجرة مقدرة أو مرنب يجري ان كان عاملا مستاجرا لغيره وان كان عاملا لنفسه فغايته عين العمل ولا يفهم هذا المعنى كما ينبغي الامن التضاعف تمام التضلع من على التاريخ الاسلامى والسياسة وفلسفتها فهو يعرف معنى هذه الجملة ويدرك سر هذا العمل ادراكا صحيحا بعد ان يتفهم مقدمتها هذه ولا تفهم الا ان أكثر من هذا فقيه الكفاية لمن كان فيه بقة من الخير

### (المبدء التاسع)

(شرط الدعوة التكليف وشرطها البلاغ المبين)

قلت في الرسالة التي نشرت في جريدة الانسان على التوالى تحت عنوان (التهذيب الالهامى في خدمة الدين الاسلامى) مانصه في العدد الاول من سنه الثالثه أى الصادر في ٥ جمادى الثانية سنة ١٣٠٣ وهى مندرجة في رسالة دلائل الايمان

المنسورة حديثاً فعلى من أراد الوقوف أن  
يراجعها

(المبدأ العاشر)

(مراتب البلاغ بالحكمة والموعظة الحسنة)

والجدال بالتي هي أحسن

والحرب آخر الأسباب

هذا هو نفس سياق القرآن الوارد في قوله  
جل وعز (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة  
الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) وذلك هو المنهاج  
الحكيم والصراط المستقيم لأن التكليف بالاستطاع  
ممتنع والذي لم يبلغ من الشرع مجهول والمجهول  
لا يستطاع الإبعاد العلم به فالبلاغ ضروري لأقامة  
الحجة على الضمير حتى يطمئن تمام الاطمئنان فقدم  
الأمر الآلهي بالدعوة بالحكمة على الموعظة لأنها  
بيان الحقيقة الحرة الخالصة من شوائب الأوهام  
قدر عقله منها فإذا البيان للحقيقة على أتم أوجه  
الحكمة وإذا لم يطمئن المدعو تمام الاطمئنان ترقى  
المبلغ معه إلى الدرجة الثانية وهي الموعظة الحسنة  
الجامعة بجملة النصائح الدافعة لما هو مانع لذلك  
الاطمئنان والاثيان بما يتعظ به من المواعظ التي  
تكشف وجوه ضرورة الإذعان لمقتضى  
الحكمة المذكورة فإذا كانت الأوهام الممانعة  
أشد من ذلك احتاج المبلغ في إقامة حجته إلى  
دفعها بالجدال المحكم الذي لا يستلزم النفرة ولا  
يقضى النأي والنكول وإن يقبل كلما يورده عليه  
المدعو من الاستسكال والاستيضاح بتمام

حجة ضميمه وعليه أن يأتي أمام كل برهان  
اشكال برهان حال لعمدة مدمر لموانعه غير  
قاصر عن تلك المدافعة مدافعة حقيقية  
لامقابلة ولا مغالطة وسفسطة كما يكون ذلك بين  
المتصمين للباطلي المخادمين للإنانية فإذا أقيمت  
الأدلة وزالت الشكوك تم اليقين فإذا خضع المدعو  
والأفاذا كبر انتقل حاله من طوره الأول ووجب  
أن يعامل بالقوة متى أمكنت بشرطها  
المثروعة

ولهذا قلنا أن الحرب آخر الأسباب لأنها لا تجوز  
مادام للصلح مكان من الوجود ولأن قواعد الدين  
المحمدي المقدسة هي لا تنقض إلا باختيار أخف  
الضررين ولا ضرر أشد من الحرب لأنها مقفلة الأنفس  
متلفة المال فلا تختار على الصلح إلا إذا رجت ضرره  
على مضراته من كل الوجوه وإلى هذا الإشارة  
بقوله عليه الصلاة والسلام (من رأى منكم منكراً  
فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع  
فبقلبه) وهذا الإشارة إلى الحكمة التدرجية  
ذات النبأ العظيم والشأن الكبير واكتفى هنا أيضاً  
بنص ما فتنه في الفصل الرابع من التهذيب الإلهي  
(النشور في العدد الخامس من السمة الثالثة من  
الإنسان) الصادر في رجب سنة ١٣٠٣ قلت  
والله المعين

(الحكمة التدرجية)

من أجل مزايا الدين الإسلامي الجليل الشأن  
التي فازت بها الأمة المحمدية وكانت خير أمة  
أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر

الحكمة القدر بحجة التي ارسل الله بها رسوله  
الاكرم عليه الصلاة والسلام الى الناس  
كافة بشيرا بالنعيم لاهل الخير ونذرا بالعذاب  
لاهل النمر فانقادت اليه القلوب وخضعت  
النواصي واستوتت رهبته على الخافقين ومشت  
آمته باتباعه على هامة النمرين واستقلت دوائهم  
على ما بين المغربين والمشرقين وذلك ان الله تعالى لما  
أراد أن يختم الاديان كما يريد بين عموى اقتضت  
ارادته الالهية أن يجعله شاملا للاحكام العمومية  
التي لا تنافى مصلحتي مجتمع في أى زمان كان ولاجل  
ان يتمكن هذا الاساس في قلوب الناس استعمال  
فيهم حكمة التدريج اتمن عليه الطباع النائية بين  
ظلمات الجهالة من سنين أو قرون عديدة ولم  
يكافهم الدين دفعة واحدة حتى تذهله النباهم  
وتفرغ منه طباعهم كما حصل في كثير من الامم مثل  
ما يحده التوراتيون من شأن بنى اسرائيل فانهم لم  
يشبهوا على ستن سيدنا موسى الكليم عليه الصلاة  
والسلام بعد وفاته الا قليلا هذا هو ذلك ان الله تعالى  
وتبارك أنزل الصحف والكتب جميعها على الانبياء  
والرسل الكرام دفعة واحدة الا الكتاب العزيز على  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك كانت شرائع  
الاولى تأتي الامم وهلة فتصعب على طباعهم فيحملونها  
تارة وينبذونها تارة أخرى ولكن كانت مرسله  
الى طوائف خاصة قليلة العدد بالنسبة للعموم كانت  
لائقة باحوالهم مناسبة لهيئتهم الاجتماعية وكانت  
شرائع موقفة تنسخ بعبدها بحسب ظروف الزمان

واحتياجا بنى الانسان أمانا يهتدى بها الى السلامة  
فامتها لم تكن على مثل مقدس بل جعلت شريعة  
دائمة من جهة فلاحاة لها وجهات عمومية  
لاختصاص لاحد فيها دون الآخر وجعلت  
متعلقة بالعبادات والمعاملات الادارية والسياسية  
ولم تقتصر بمجرد الامور الروعانية ولم تنصرف في المصالح  
الجسمانية وتلك الروابط لما كانت تدعو الى احتمال  
مشاق كبرى في التبليغ والاجراء مع اختلاف  
مقاصد الناس ومقاماتهم اختار المولى جل جلاله  
لنبيه الكريم أولا أن يأتي بالبلاغ المبين لتبين  
الافكار من عقلائها والزمه البيان لتطمئن القلوب  
اليها فتصلح النوايا ويصح القصد بعد وضوح الدليل  
ثم اختار له أن يتدرج بالامارة التي علم انها ستعمل  
الدعوة الى من يهدى في التكليف الاعتقادية  
والعملية أولا اتمن العقول على المقولات والجوارح  
على الاعمال وذلك لان المقول لا تدرك المدركات  
العالية والامور المرتبة الابد التوصل اليها بما هو  
دونها تلك واسط من هذه وكذلك لا يصل اليها الابد  
التمود على ما هو ادون منها وهكذا مراتب المدركات  
فلا بد من النسبة بينها وبين المقول ولما كان لا بد لكل  
شي من مبادئ وجب أن يمرن العقل على بسائط  
الامور أولا ثم يتوصل بذلك الى ما بهده وهكذا  
الاعمال وتعود النفس عليها باستعمالها فيها وحفظ  
النسبة بين الاستعداد والقبالية والعلم وبناء على  
ما ذكر بدأ الاسلام في أول الامر بما يناسب احوال  
المدارك في تلك الايام فكان عبارة عن الشهادتين

أصول العقائد والمعاملات لظهرت لنا بدائع حكم  
لا تستقل بها المجلدات . انتهى وانسلفي فله صميل  
الحكمة التدرج بجملة مطولات عظيمة موعدها بها  
أصل الكتاب

(الميد الحادي عشر)

(لا تقوم الحجة على جاهلها)

ونلك لان الانسان لا يكف الا بما علم والا لكان  
تكميلا بغير المستطاع وهو ممنوع شرعا بذهموص  
الآيات والسنة وعقلا بما تقرر في عموم الاذهان  
وهذه القاعدة وان كانت من المسلمات عنده  
العموم لكن جئنا بها هاهنا دفعا لما غلب في النفوس  
من استعمال نقيضها تعصيا وجهلا وخرورا  
بما يزوون من الخلفات الباطلة فانهم قد حكموا  
حكما باتا لي كل اهل الارض بالكفر قبل ان  
يلفهم الدين الاسلامي وزعموا ان شيوع الدين  
الاسلامي في بلاد المسلمين او وصول اخباره السطعية  
الى بعض اطراف البلاد كفا في اقامة حجة الله على  
سائر الامم فزعموا ان اهلها اوربا وامريكا وخرتر  
ادقيا ونوس وبربرافريقا وما جوس الهند والصين  
وجابونيا وسيام معذبون عند الله لعدم اتقيادهم  
ودخولهم في الدين وقالوا انهم قد بلغتهم الدعوة  
وقامت عنهم الحجة والله يشهد انهم لم يبلغوا أدنى  
بلاغ ديني أي باصول البلاغ المبين المزيل للشكوك  
بالحكمة والموعظة الحسنة والجد الباتى هي أحسن  
وغيرهم ذهب قوم قالوا ان العقل كلف في الدلالة  
على الله حتى زعموا ان لفظ رسول الوارد في الآية

فقط ثم لما افتتحتها الانفس شيئا فشيئا أضيف الى ذلك  
الصدق والعفاف والجمع لكل مسلم فكان يبايعونه  
عليه الصلاة والسلام على ذلك كما صرح به البخاري  
ثم فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم زيدت في الحضر  
وما زالت الاحكام الالهية تتوالى بحسب الزمان  
حتى فرضت الزكاة والصوم والحج وما أشبه ذلك  
من القواعد الدينية والاحكام وحرم الله ما حرم وجلل  
ما حلل بمقتضى قابلية العقول والزمان واستعداد  
حال الهيئة الاجتماعية حتى قال بعض الصبيان  
الكرام أو قالت السيدة عائشة على ما نقله ذكر أن  
الله تعالى لو حرم المحرمات دفعة واحدة لخلق ذلك  
وأشار الى ذلك صلى الله عليه وسلم بقوله أمرت أن  
أخاطب الناس على قدر عقولهم ولما كانت النفوس  
قد لا تميل الى التصديق الا بعد تبين الحقيقة والمصلحة  
جعل الله احكام كتابه المبين متتابعة على أثر قضايا  
بجوادث تبين للامة فضل الحكم فيها فلم ينزل حكما  
من الاحكام الا بعد ظهور الضرورة اليه والحاجة  
له فلما أنزلت الاحكام ادعت اليها النفوس فلا تنفك  
عن ملازمتها الا بعد تخييلات عديدة وظنون  
متردة ونحو حكم الله سبحانه وتعالى في مدة ثلاث  
وعشرين سنة بقوله جل من قائل (اليوم اكف  
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام  
دينا) ولونتبه من الاحكام التدرج بحجة التي  
صدرت من قبله صلى الله عليه وسلم من  
مهده النبوة الاسلامية الى نهاية زمان التبليغ  
واسمعه من التاريخ النبوي والترقي في كيفية ترتيب

نعالى وافعال النبي صلى الله عليه وسلم ونقوم بوظيفة  
البلاغ لموم اخواننا في البشرية ونستفيد من  
حرمة انتشار العلم والمطبوعات والجرائد والجامع  
العلمية وحرية الاديان والمناظرة ونعدل عن قصورنا  
السابق في عدم تفهيمهم - حقيقة ديننا القويم  
بلغانهم ونستعمل الحكمة في اقناعهم فانهم اخف  
تمصبا من الذين كان النبي صلى الله عليه وسلم يطاولهم  
ويجاملهم من كفار قريش الوحشيين الذين كانوا  
لا يفقهون كلاما ولا يحسنون معاملة ولو فعلنا ذلك  
وأبنا الحقيقة بالماذا كره الحرة وخلوص القصد وطهارة  
الذمة لما كان هؤلاء المماصرين من سرب في  
تحماتهم بالباطل فقد رأيناهم يجدون ويجهلون  
في طلب الفائدة الحقيقية من العلوم والمعارف  
والافسنضطر الى هذه الممااملة ولو بعد حين

( المبدئي الثاني عشر )

( جهل الشيء لا يكون دليلا على

عدمه ولا على وجوده )

الشيء أما معلوم بالشخص أو بالنوع أو بالجنس  
والعلم اما بذاته واما بخصائصه فاذا جهل لم يتعلق به  
معرفة فقد يجهل الشخص ويعرف نوعه أو يجهل نوعه  
أيضا ويعرف جنسه وقد تجهل ذاته وتعرف خصائصه  
أو تجهل خصائصه وتعرف ذاته وجهل شيء من ذلك  
لا يدل على عدمه أو وجوده لان - ما يحتمل الوقوع  
واللا وقوع فلا يرجح أحد طرفيه الامر بحقيقة وهو  
أما الحواس وأما النظر العقلي والحكم عليه باحد  
طرفيه قبل تعلق المسلم به بمحاذفة اذ الحكم لا يكون

الكريمة (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) هو  
العقل وذلك محال اذ لو كان العقل كافيا لما كان  
لارسال المرسل من حاجة مطلقا وانما دعاهم  
الى هذا حب التخلص من وظيفة التبليغ لمافيها  
من المشقة وجل الناس على التعصب بغير الحق على  
أهل الارض اتوفر أسباب الحروب لمافيها من المنفعة  
التي تستفاد من الغنائم وفتح البلاد والاستملاء على  
العباد بخلاف البلاغ فانه يؤدي الى الحبس  
والتعرف وقبول الحق بدون عداوة وتنفرو هذا  
يمنع الاموال التي تستفاد من الغنيمة والاعراض  
التي تنتهي بالاسر والاسترقاق والتحكم الذي يعقب  
الاتصار فان هذه القاعدة أسست العداوة  
والبغضاء بين أهل الاسلام وأهل الاديان  
باجمها لما اقتضته من الاهانة والاذلال قبل  
وظيفة البلاغ وبيان الحق أما اليوم وقد تقوت  
أوربا بالعلم وقهرت أكثر المسلمين بجماعهم من  
الجهل والتفرق بحسب ما بينهم من عداوة المذاهب  
واختلاف العقائد فان الحرب والغنيمة والاسر  
والاسترقاق قد امتنع أمر الاستفادة منه بالكلية  
فان الاسترقاق قد امتنع بالاتفاق الدولي وغابت  
أيدي المسترقين بغير الحق تحت قهر اليهود  
وأما الغنائم فقد منعت أيضا بمقتضى النظامات  
العسكرية فلم يبق في الحرب من فائدة الا الفتح  
والمداخلة وكلاهما متوقف على القوة ولا قوة اليوم  
تجاه أوروبا الا بالحق الصريح والعلم والعمل المحكم فالاولى  
بنا من المسلمين ان يرجع الى الحكمة ونهتدي بامر الله

والاجناس والاشخاص وحينئذ فلا محمل لتخاف  
مقتضى المنع الطبيعي . وأما الوضـحـي فهو اعادة  
أو عرف أوقاعدة قانونية ولا دليل في كل على صحة  
المنع لاستناده الى الاحكام وهى نظرية فلا محمل لانزالها  
متزلة الامور الضرورية القطعية الحكم مادامت  
أسباب النظر العقلى غير معصومة من الخطأ وقد شوهد  
اختلاف العادات فى الساب والايجاب أو الاتفاق  
فى النوع مع اختلاف فى الحكم واليكف فهى  
والحالة هذه غير صادقة الحكم على وجه مطرد والالف  
كذلك غير معتمد على اساس قطعى الدليل والقانون  
الوضـحـي مستند فى أساسه الى الالف والعادة

ونتأج تضارب الافكار البشرية والاراء وهى  
تقريبية الحكم لاحقيقة على الاطراد أى انها  
ربما صادفت الحكم الصحيح مصادفة وربما لم  
تصادفه وأما الشرع فانه الحكم الالهى المسلم  
الصدق والعدالة لمتزته تعالى عن الغرض والجهل  
المازعين لصحة الحكم فيلزم والحالة ما ذكرت  
أن لا يعتمد فى منع بعض ما شتمل عليه حكم الاباحة  
من القول والحال والفعل الا على النص

(المبدء الرابع عشر)

(لا حجة بقول غير المعصوم الا اذا

اقتربت بدليل أقوى)

لما كان البشر غير معصوم بالفطرة من الخطأ  
والسهو أو الذنب سواء كان كبيراً أو صغيراً لاستحالة  
صدق حواسه ونظيره العقلى فى كل وقت أو على كل  
حال وجب ان لا يتزته من ان يخطئ فى فكره

الاتحقيقاً أما الظن أو الخيال والفروض فانها الاحكم  
لها لعدم الثقة بدلائها على ما يزعم من مدلولاتها  
كالذين يشكرون ما فوق الطبيعة من الارواح  
والملائكة أو الجن أو العالم العلوى أو النشئة بعد  
العدم الاقل أو البعث بعد الموت أو الابد الاخرى  
أو ما أشبه ذلك فان احكامهم التى يستندون اليها  
مستفادة من الظن أو الوهم والفروض ولا شك ان  
الشيء لا يقوى على نقيضه المساوى له فى القوة  
فالظن يعارضه الظن والخيال يدافعه الخيال والفرض  
ينقضه فرض آخر والحكم لا يترتب الا على الحقيقة  
الخالصة

(المبدء الثالث عشر)

(الاصل الاباحة الا ما حرمه النص)

الاصل فى الاقوال والاحوال والافعال أما أن  
تكون الاباحة أو المنع فان كان المنع فلا محمل لمنع  
الممنوع طبعاً فاذا ورد تحريم شئ فى الدين ولا محمل  
لتخصيص بعض ذلك بالمنع دون غيره مادام المنع  
منعاً كلياً وان كانت الاباحة أصلاً كان تغير حكمها  
موقوفاً على أمر مشروع محدد لذلك المنع كما ورد  
فى النصوص الدينية ثم أن المنع لا يكون أصلاً صحيحاً  
لتوقف المنع على موجباته وموجباته أما الطبيعية  
أو الوضع أو الشرع

فالموجب الطبيعى لا يقتضى تخلفه بوجه من  
الوجوه لانه ناموس دائم ملازم للجسام فلا يمكن  
منع ما اقتضى اباحته أو اباحته ما اقتضى منعه  
كالخواص العمومية والخواص الخاصة للانواع

والتأخير ولا يزال العالم الاسلامي منها ومن شؤون  
نتائجها في بلاء مبين

( المبدء الخامس عشر )

( كلها واجب اليقين حجة )

اليقين هو اطمئنان النفس تمام الاطمئنان في  
اعتقاد صحة حكم ماعلى امر سواء كان سلبا أو ايجابا  
ويقتضيه الاخذ المأخذ والمستند أو ترتيب  
المقدمات الصحيحة والنتيجة الصادقة وهو اما عام  
واما خاص فاما العام في الضروريات من الدرجة  
الاولى اى بلا قيد ككون الواحد نصف الاثنين  
أو ان السكك اعظم من الجزء، فذلك ضرورى الجزم  
بلا قيد من القيود مادام الطرفان معلومين واما  
نظري يوجب العلم الاستدلالى بالعلة على المعلول  
أو المعلول على العلة مثلا وذلك يستلزم اليقين  
متى اقترن بشهود الصحة من كل وجه وانتفاء  
العوارض المانعة للتصديق واما الخاص فهو  
كذلك لكن يفيد اختصاصه باهل ذكره أى باهل  
العلم الخاص به كالمعلوم الخاصة فان معلوماتها  
الاولية ضرورية الصدق عندها لها وهى نظرية  
عند غيرهم مطلقا لجهاهم بها مثلا ان المرض  
القلانى يعم بالاعراض المخصوصة فيستدل بها على  
وجوده فى المرض بحيث لا ينفك ذلك الحكم  
مطلقا فهو ضرورى عند الطبيب الشخص وذلك  
عينه عند غير الطبيب نظري يحتاج فيه الى تأمل  
والقضية الرياضية ضرورية الصدق عند العالم  
الرياضى بحيث لو اجتمع كل رياضى فى الدنيا  
وطرحت على كل واحد منهم تحتلف احكامهم

أو قوله وفعله كانت الثقة بذلك منه غير ضرورية  
موقوفة على قدر حسن الظن وهو مهما ترقى لا يبلغ  
درجة اليقين وما لا يبلغ ذلك لا يكون واجب  
الاذعان والقبول بل جائزهما وما كان كذلك فلا  
يكون حجة يعتمد بها فى الحكم على الحقيقة بالسلب  
أو الايجاب لكن لما كانت العصمة واجبة  
للانبياء والمرسلين كما تقدم فى المباحث وكما ستعرفه  
فى الذيل عند الكلام على ( احتياج الخلق الى  
الرسول ) كان التسليم بأقوالهم وأحوالهم وأعمالهم  
حجة على من يتلقى ذلك مباشرة منهم أى بلا  
واسطة بخلاف الذى يبلغه ذلك عنهم بالواسطة  
الواحدة أو المتعددة لعدم الجزم بعصمة الوسائط  
واحتمال وقوع ما ينافى الصدق فى روايتهم ولهذا  
وجب أن تقتصر أقوال غير المعصومين بالدليل  
الاقوى فى ايجاب الصدق وذلك اما شهادة الواقع  
المشاهدة كالاخبار بجى زيد المروف ومشاهدة  
ذات الجى، أو القرينة القاطعة للشك فى ذلك أو شهادة  
الامر الضرورى كالاخبار عن كون الكل أعظم  
من الجزء بشرط تحقق معنى السكك والجزء والتفاوت  
الحاصل بينهما أو شهادة الشرع الالهى أى النص  
الالهى القرآنى مع ما يضاف الى ذلك من التحقيقات  
الاصطلاحية فى ذلك الفن المخصوص وازدادة  
تجرى افراد الرجال بقتضى الضمائم التى ذكرناها  
فى ما تقدم وبهذا القيد تندفع أعظم المفتريات  
التي افتريت على الدين ودعت فى كتب المتقدمين

فيها وكذلك القضية الكيميائية وخاصة التفاعل بين الجسم الغلاتي والجسم الغلاتي ذلك ضروري الحكم بين الكيميائيين لا يختلف انسان فيهم وهو عند غيرهم من اشكل المشكلات وهكذا كل اهل علم فان عندهم قواعد كلية ضرورية المفهوم والمفاد وهي عند غيرهم نظرية وفيه مواد شذوذية أو هي مستفادة من التجارب أو التخمين أو الاحتمالات فهي نظرية عندهم وهي عند غيرهم من انقض المسائل ولذلك أمر الله سبحانه وتعالى بسؤال أهل الذكري في كل شيء وقد يأتي الكلام على ذلك في موضعه الآتي فكل أمر يوجب اليقين في فن من الفنون أو يبحث من البحوث حجة لاهله على اهلهم لا على غيرهم اذ لا تعلق له بعلومهم ولا لاحاطة لهم به متى كان ذلك المفهوم خاصا بعلوم دون علم أو ما اذا كان من الامور الضرورية عند عموم البشر فهي توجب اليقين عند الكل فهي حجة للكل عند الكل

(المبدء السادس عشر)

(الشك لا يكون عقيدة)

الشك ووقوف بين السلب أو الايجاب في الحكم لثني أو عايبه أو على تفاوت في الحكم والكيف مع وحدة صفة الطرفين فلا وجه فيه عديدة لكنه سالب الثقة بالحكم والعقيدة لما أن تكون سلبا حقيقيا أو ايجابا حقيقيا أي ان العقيدة يجب ان تكون يقينا خالصا مجردا عن الشكوك أو الشبه والاما كان اليقين الذي هو تمام الثقة والادعان والقبول

فوقوف العبد بين طرفي الحكم على ما ينبغي اعتقاده سالب لليقين به والاعتماد عليه اذا اصل في العقيدة اقناع الضمير بالدلائل المسلمة عنده مع اطلاق حريته في محاسبة الادلة المتعارضة وهو الايمان الخالص بما يجب أن يؤمن به والا فان البحث واقناعه بقبول الشبهة واليقين معاجع للضدين وهو محال كما قدمنا الكلام على ما روى عن الامام مالك رحمه الله في مسألة الاستواء والزاهم للمسلم بالايمان المجرد عن دفع الشبهة والشكوك وادعاء كون السؤال بدعة وانما هو سنة النبي صلى الله عليه وسلم وقد اختلفوا في ايمان المقلد لمكونه حاكما بحكم غيره بدون تثبت وتدبر وان كان الصحيح ثبوته وكفايته لاهل التقليد العاجزين عن التحقيق وعليهم الطلب والسؤال اذا أدركوا شبهة أو ما كت في صدورهم شكوك أما أهل التحقيق فلا مناص لهم من الخروج عن الشكوك الى اليقين لاسيما في ما يتعلق بالباري سبحانه وتعالى وصفاته الجليلة وما يتعلق بالنبويات والاخر والملك وغيره مما يجب على المؤمن اعتقاده في الاحكام من الحلال والحرام والمكروه والافرض والواجب والسنة وما أشبه ذلك لان التردد في ذلك مظنة الخطأ ولهذا لم يكتف المتأخرون في علم التوحيد والعقائد بما اكتفى به الاولون فقد كانوا يقولون ان الله شيء لا كالأشياء له علم ليس كعلمنا وسمع ليس كسمعنا وكلام ليس ككلامنا الى آخره وكان ذلك يكفيهم لقلة وجود الشبهة والشكوك فيما بينهم لكن لما سمعت الصولة الاسلامية وظهرت بعض العلوم الفلسفية واشتهرت الشبهات والشكوك اضطر المتأخرون من علماء الامة



الى تحرى تلك العلوم وطلبوا مفاهيمها وردوا الشبهات  
بأدلة أخرى منها وما زالوا يؤلفون ويصنفون في كل  
عصر بما يناسبه ويكافؤن الشبهات التي تقتضيها  
علومه الى العهد القريب الا ان العلوم التي ظهرت  
في أوربا منذ عهد حديث لم تترك اشبه الا واين أهمية  
ولم تدع لشكوكهم من القلوب محلابل عت وطوت  
وعظم المصاب بها حتى أصبحت ولا يكفي في ردها  
البراهين التي أعدها المتقدمون لمذكرى عصورهم  
للسقوطها عن درجة قوة الشكوك الحاضرة التي  
تستلزم الفكر العويص والبحث الدقيق في كل فن  
بحسبه. والافذا وقفنا عند البراهين الاولى التي كانت  
تحمي عن الحقيقة لتمام السببه الاولى الضعيفة ولم  
تبتدر في الاستعداد بقوة تناسب قوة المعارضين لم  
تمكن خدمنا الحق أو حافظنا على جانب الحقيقة كما  
لا يخفى

### (المبدء السابع عشر)

#### (الهوى لا يكون شريفة)

النفس لها قوة دفع وقوة جذب فهي بالقوة  
الدافعة تدفع كل ما لا يلغها مهما استطاعت بالفكر  
والقول والعمل ولو كان في ذلك منفعة غيرها من  
عموم العالم وبسوتها الجاذبة تجذب كل ما لا يلغها  
مهما استطاعت كذلك ولو كان فيه مضرة غيرها  
وذلك لحب الذات والاختصاص بكل منفعة والتتره  
عن كل مضرة فانها لا تنجب شيأ في الدنيا الا لاجل  
ملاحتها ذاتها ومنافعها من المال والمالك والجاه  
والشرف والعز والولد والاهل والوطن وكل مزية في

مع احتياج اصحاب الاصل وأر باب التعديل وكل  
عند قومه مصيب وكل حزب بما لديهم فرحون ولا حجة  
على كون هذا التعديل النهاية التي لا بداية بعدها  
بذات هذا التعديل فان الاصل المبدل عنه كذلك  
كان مظنوناً عند واضعيه انه النهاية من المبحث

(المبدأ الثامن عشر)

(الشريعة كافية فلا يزداد عليها الاقياسا)

اعلم أن الشريعة الالهية قد انتهت لوفاته صلى الله  
عليه وسلم وكان الاجماع أو القياس ضميعة على  
الاصليين الا وابتدع تقدم الكلام على القياس الممكن  
في الشريعة المحمدية وهو ليس بزيادة لعدم جواز  
الزيادة في الدين أو الشريعة لقوله صلى الله عليه  
وسلم (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)  
وقوله جل وعز (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم  
الفاسقون) وقوله جل وعلا (ومن لم يحكم بما  
أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وقوله سبحانه  
وتعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم  
الكافرون) فيجب على أهل الدين أن ينزهوه  
بما قد زاده فيه المصلون والمفهوم به من الضلالات  
التي أخضعوا لها العامة باسنادها الى الاحاديث أو  
التأويل أو التفسير أو شيء من أصول الدين أو رجال العلم  
بدون مداراة أو مواراة ومحاجة فقد وضعت الحاجة  
الى ذلك وتبين الضرر الذي ألم بالامة كما تقدم  
الكلام عليه في أثناء الكلام من قبل

(المبدء التاسع عشر)

(الشريعة جاءت لتعديل نسبتى الخير

والشر بما يطابق المصالح الاجتماعية)

فيستحيل والحالة هذه أن يكون الهوى شريعة  
عادلة عدالة حققة اضرورة شريع الشرائع الحققة  
من قبل المنزه عن الغرض والجهل ولقد أحس  
البشر بضرورة العدالة ولم يجد اليها سبيلا في كثير  
من العصور اللهم الا ما نأذاهب اليه من أن كل  
البشر جائتهم رسالهم بالشرائع ولكن طول الامد  
قضى على أهلها بالخراب والدمار فاندثرت تلك  
الشرائع ودللى على ذلك ما تقدم في عدة مواضع  
من هذا الكتاب وغيره من الآيات البينات والذكر  
الحكيم ومن الامم التي اضطرت الى الحكم بالهوى شريعة  
الصينيون والمصريون الذين عرفت قوانينهم أخيرا  
بما تيسر من الاكتشافات في المقابر القديمة والمغارات  
وأمة اسبارطة من أم اليونان اذ وضع لها الكورك  
أول قانون قبل الميلاد بنحو تسعة أعصار طوال ثم  
تلقت عنه الامم وهذبت الوضعيات أخيرا روماً  
ثم تتبع آثارها أمم أوروبا ومع كل فلا يزال  
نشاهد ما فيها من النقصان وما يقع عليها من  
التعديل والجرح في كل آن وزمان ولا توضع فقرة  
قانونية الا بعد تحكيم وحكم ومحاكمة اطرافها  
واقامة البراهين على صحتها وتسليم العقول بذلك  
وبالطبع ان تلك العقول هي العقول العالية التي  
يسوغ لها التمرير ثم ان ذلك التعديل الذي  
يقع بعد ذلك لا يقع الا بعد تحكيم وحكم مسبق  
بمحاكمة اطراف المسائل في المبدل والمبدل به وتسليم  
وانقياد عن رأى حروفكم مستقل فلو لم يكن الهوى  
محل اختلاف الاحكام لما حصل هذا التناقض العظيم

بدهي أن مصلحة العباد لا تقوم الا بالتضاد فكل  
ضار في شيء هو نافع لشيء وكل نافع من جهة مضر  
من جهة وكل مصلحة من حيث تعاق ما هي مفسدة  
من حيث تعاق آخري بحيث لا يتم نظام العالم الا  
بذلك فتعطل الخير معطل للشر وتعطل الشر معطل  
للخير على وجه العموم فالوعم الخير وارتفع كل شر في  
العالم كان ذلك هو عين الشر فلا تمتنع القتل والنهب  
والسرقة والتظلم والعدوان والفاحشة والخوف  
والخيانة والحرص والطمع والكذب والزور لما  
كان الا الخير المنزه عن هذه النقائص وجيء ذفلا  
لزوم للتحفظ من شيء ولا المدافعة عن شيء ولا المحاكمة  
في شيء فلا يبقى محل للهيئة الاجتماعية مطلقا اذ  
تكون عبثا فان الخصام اذا امتنع لم يتبق حاجة الى  
الحكم والمأمورين من ملكية أو عدلية واذا لم يخف  
من التعدي لم تكن حاجة الى الجند والضابطة وما  
أشبه واذا عدم الحرص والطمع اكتفى الانسان  
بالعيش الضروري فلا يعمل ما يزيد عنه فتعطل  
الاعمال ويتبدل العمران بالخراب وكل ما تقدم  
الخير وعم تقدم الجمع الى الشر حتى يهلك العالم أجمع  
في أقل من أسبوع كما استوفينا الكلام عليه في  
رسالتنا النصيح العالم وهو مذهبا الخافس في هذه  
المسألة وبذلك يندفع جميع ما يذهب اليه أئمة المعتزلة  
القائلين بتسوية الله تعالى عن خلق الشرور فانما  
كان ذلك منهم لاعتقادهم ان الشرور غير ضرورية  
للعالم كما كان ذلك معتمد غيرهم أيضا والتفصيل التام  
في هذا المقام ينتظر في الاصل ان شاء الله تعالى قال  
جل وعز (ما أصابك من حسنة فمن الله) أي فمن اتباع

ما أمر الله به (وما أصابك من سيئة فمن نفسك) أي  
فمن اتباعك الهوى ومخالفة الله تعالى فلما أراد جل شأنه  
أن يتكلم على أساس نظام الكون من حديث الخلقة  
قال (قل كل من عند الله) أي من حيث خلقه وقابليته  
واستعماله يدل عليه قوله عز وجل (الذي أعطى كل شيء  
خلقته ثم هدى) وذلك لانه أعطى كل شيء خلقه  
أي أتم فيه كلما تقتضيه خلقته ثم هدى بما شاء الى  
طريق استعماله بمقتضى الحكمة المقتضية المستلزمة  
للفلاح فالشرع العادل لا يقضي بعدم الشر  
او يهدم الخير اتوقف كل على وجود نقيضه ولكن  
يعمل نسبتها بما يوافق صالح المجتمع وهو الانتظام  
والدوام وأكمل المزال على هذه الحال قوله سبحانه  
تبارك وتعالى (ولكم في القصص حياصة يا أولى  
الالباب) فان كلمة الحكم التي هي (القصص حياصة)  
دستور لواجتمع الجن والانس على ان يأثروا  
القوانين بحكمة تستوفي ما اشتملت عليه هذه  
الجللة الثنائية لم يأثروا ان يأثروا بها الى أبد الابدين  
فان قتل القاتل شر على نفسه بما يلاقي من الالم  
والعدم وعلى ذوى قرابته الذين ليسوا من واريثيه  
من حيث فقدوه وان أفلادهم ميراثه من حيث تملكهم  
له وعلى الهيئة الاجتماعية بنقص فرد منها وعلى  
الحكومة بما تكلفت من أعمال قتله وما نقص من  
افراد تبعها ولا يحجج بأنه قتل غيره فوجب جزؤه لان  
ذلك مدفوع بان الجزاء لا يقع الا لصلاح النفس والقتل  
يهدمها فلا يؤثر فيها الجزاء الا مجرد الالم ثم الهدم وهب  
انه قتل فنقص من هيئة المجتمع واحدا فقتله يقتضى

نقص اثنين ولو كان الجزاء شديدا قاطبا لحياة كعبه  
أوما أشبه لكان أولى أو أليق بالرحمة والعدالة فذلك  
مدفوع بان الجزاء انما يترتب على حكمتين الاولى اتعاظ  
الغير من الهيئة العمومية والثانية اصلاح حال النفس  
لوقوعه عليها ولهذا يجب أن تترتب قواعد الجزاء  
على نسبة محفوظة مناسبة بين الجزاء والعمل  
في الدرجات أى في أنواع الدرجات وان عز تدوين  
أشخاصها لخروجها عن حدود الحصر فاذا كان  
الجزاء دون درجة الجرم أو الجناية اما أن تترتب  
على مادونها مثله أولا فان ترتب أى تساوى  
القتل وجزاء شئ دونه في الكمية أو الكيفية  
اضطر أهل الجرائم الى اختيار القتل على ما هو دونه  
لتساوى الجزاء مع اختلاف درجات ما يستلزمه فيكون  
فيه حمل الناس على اختيار أعظم الجرائم واما أن  
لا يترتب فيسرى التخفيف على سبيل الى الجح  
والقبائح الصغرى فيحتل نظام العالم لخفة الجزاء  
مع شدة الجرائم واما أن لا يطرد القياس فيكون  
الجزاء مخففا أو معظما على أفعال غير متناسبة فينحل  
الرباط النظامى كما تقدم أو يتخلل العفو بين الجزاء والجرم  
فيكون أصل العفو دليلا على الاقدام وارتكاب  
الاجرام قال تعالى (وتلك حدود الله ومن يتعدى  
حدود الله فقد ظلم نفسه) فالقصاص بمراتبه فيه  
تأمين حياة الامة بنسبة ما يتلقونه وتركه ترك  
حياتها وسوق لها الى عاثما وهما جارا وسمايتك  
في الاصل التفصيل

(المبدء المشرون)

(اسكن حكم حكمه تعلم فتبلغ أو تجهل فتطلب)  
الحكم الالهى لا يصدر عن غير حكمه والا كان

عبثا والعبث لا يقتضيه ذلك الحكم فوجب أن  
يكون شاملا للحكمة فهى امام معلومة واما مجهولة  
فان الاول كان الواجب بيان ذلك لقوله  
تعالى (ولتكن منكم طائفة يأصرون بالمعروف وينهون  
عن المنكر الخ) وقوله صلى الله عليه وسلم  
(بلغوا عنى ولو آية) وقوله (نضر الله امرأ سمع  
منا حديثا فبلغه كما سمعه فرب مبلغ أولى  
من سامع ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه) وقوله  
عليه الصلاة والسلام (لا حسد الا فى اثنتين رجل أتاه  
الله مالا فسلطه على هلكته فى الخير ورجل أتاه  
الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها للناس) وقوله  
صلى الله عليه وسلم (يوزن مداد العلماء ومداد الشهداء  
يوم القيامة فلا يفضل أحدهما على الآخر) وقوله  
عليه الصلاة والسلام (كن عالما أو متعلما أو  
مستمعا ولا تكن الرابع فتهلك) وقد حذر  
من منع العلم والضن به بقوله (من سئل عن علم فكتمه  
أبغاه الله بلجام من نار يوم القيامة) وقال عليه الصلاة  
والسلام (لا تؤتوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا  
تمنعوها أهلها فتظلموهم) واما اذا جهلت الحكمة  
من الحكم الالهى فالواجب التماسها حيث  
توجد وتعلمها ممن يعلمها فقد قال عليه الصلاة  
(اطلبوا العلم ولو باليمين) (وقال اطلب العلم من  
من المهذلى العبد) وقال (طلب العلم فريضة على كل  
مسلم) وقال (الحكمة ضالة المؤمن يظلم احبب يحددها)  
وقال (من رد الله خيرا يفقهه فى الدين) وقال (انما  
العلم بالتعلم والحلم بالتحلم) وقد اشار تعالى الى عجز  
البشر من جهة العلم بقوله (وما اوتيتم من العلم

الاقول (لا) وهو خطاب شامل للامة فاذا كان العلم الموجود في نفس الامة كلها قليلا كيف يكون علم واحد منها فيلزم والحالة ما ذكره على دعاة الحق ان يعلموا النامى ما يعلمونه وان يعلموا ما يحيطونه وان لا تأخذهم عزة الانانية عن الاعتراف بالجهل وفي ما يجهلون فان ذلك خزي في الضمير وعذاب في الوجدان وتممة بين يدي الحس القلبي ووضيعة في المبدء والمعاد ومقت من عند الله

ولا عار لمن يجهل شيئا أن يتول لأدري الا اذا فارق الدين الاسلامي عن طيب خاطر فان ذلك لا يتم له الا اذا ادعى الاحاطة وكذب بالنص الكريم في القرآن العظيم وهو قوله سبحانه وتعالى (وفوق كل ذي علم عليم) وقد بشر النبي صلى الله عليه وسلم أهل العمل بالعلم فقال (من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم) وأى سعد ومحمد يناله المرء اعظم من ان يفيد غيره بما يعلم ويستفيد من غيره ما يجهل فلا يزال مكمل انواقص نفسه ونواقصه من كمال سواء حتى يصير كاملا محضا أو انسانا فاضلا لا يكتنه ضميره ولا يعاتبه وجوده فيه يش عيش الحر بين الافادة والاستفادة

(المبدء الحادى والعشرون)

(لاحكم للعقل على ما ليس من خصائصه ادراكه)

العقل لا يحكم الا على ما يتعلق به ادراكه وقد علمت ان أسباب العلم الحواس ومن طريقها الخبر ثم النظر العقلي والحواس لاتعاق الا باقسام عشرة هي الجوهر وهو اما محال أو محمل أو مركب منهما أو مجرد وهو

القسم الذى لا تدركه الحواس لانه مجرد عن امكان ادراكها له ويدرك العقل آثاره فقط ثم العرض الملازم أو علة ارق أو انخاص أو العام والكيف والكم وظروف الزمان والمكان والاضافة والملك والفعل والانفعال والنظر العقلي يستفيد احكامه من هذه الاسباب فيرتب المعلومات ويتصل به الى مجهولات بقوة الفكر ويحفظ الصور في الخيال من لدن الحس المشترك ويحفظ المعاني في الحافظة من لدن الواهمة ويستحضر ما يقتضيه الحال بقوة الذاكرة الخادمة لسلطة القوة المفكرة فاحكام العقل لاتعمد هذه الدرجة ولادليل على انحصار جميع أنواع المعلومات في هذا المقدار من المدركات بدلالة امكان انقص بفقده من أسباب الادراك كالسمع أو البصر أو الذوق أو الشم أو الممس فان فاقه أى حاسة من تلك الحواس تنحصر عنده المعلومات في ما هو دون المعقود فاذا كان الامكان مساعدا لانقص كان كذلك للزيادة ولادليل على الحصر الا في ما تعلم مما شاهدنا في عالمنا الارضى وهو جزء من ديشايونات عوالم لا تحصى فتعرض العقل للحكم على ما هو فوق هذا الامر امكان الادراك خروج عن الامكان كطلب تحديد الروح اولهاية ولانهاية ومعرفة ماهية الازل والابد وكيفية الابداع والايجاد والتفكير في ذات الله أو وصفه بغير ما وصف به نفسه أو ما يتعلق بذلك المباحث فالتحكم فيها بالعقل ووزنها بموازين العقول التى لم تخلق للتعرف ما هو تحت القلوب الطيبعى استهداف بالنفس الى مهاوى الضلال

(المبدء الثالث والعشرون)

(المقول لا تنكفي في الهداية ولكن تقبلها)

لما كانت احكام القول غير صحيحة على وجه  
مطرد دللتها كانت النقيض بها غير مطابقة للحكمة  
لما تبين من عدم الصحة في عوالم البشر الامن  
عهم الله من الانبياء والمرسلين وليكنها في جميع  
خطاياها وصوابها لا تطلب غير الحق أو الحقيقة علما انها  
اسنى مقاصد القول فهي محبولة على طلبها وان ضلت  
طريقة للطلب دلت على ذلك ان الحق والحقيقة هاتان  
لنفسه النفس ملائمة صحيحة فبالذات يقتضى حب  
ما يلائمها بالطبع والهدى انما يدل بالحق على الحقيقة  
في كل شئ فهو من حيث دلالاته علم لا ياباه المنفوس  
مطلقا ومن حيث ان دلالاته على الحقيقة وهي  
ذات مقصود النفس فهي مطمئنة له طبعيا وانما  
يردها عن الهدى الشبه والشكوك والظنون  
والاوهام الراسخة في الضمير فاذا ازالت بالبلاغ  
المبين انقطع سبيل الضلال عليها وقد كررنا الكلام  
مرارا على بطلان احكام الانفس بمقتضى اهوائها  
فلا زوم لاعادته الآن

(المبدء الثالث والعشرون)

(اذلا رتفعت النسبة ارتفعت الاحكام)

لا بد من روعية وقوع الحكم من نسبة نامية بينه وبين  
المحكوم به والمحكوم عليه فاذا رتفعت هذه النسبة اما  
زيادة أو نقص في الحكم أو بحال من الاحوال في الكيف  
لم يكن مسايغ لذلك الحكم بل لا بد من ارتفاعه وترتب  
غيره بما يناسب ذلك وهذا الدستور يجب اعتباره في

للماديات واللعنويات جميعا مثلان النسبة شرط  
في حكم الادراك فاذا وقع تفاوت خارج عن الحد المعتدل  
في الطرفين أو أحدهم امتنع ذلك الادراك مع كونه  
حاصلا بالفعل مثلا أن كل متحيز شاغل فراغا  
حتى يمكن الادراك والانسان كذلك والحيوانات  
الموائمة هي كذلك لم يكن قد يصل ذلك الحيوان في عين  
الانسان فلا يرى الانضاء عظيم بحيث لا يبلغ مد  
بصره نهاية منه فهو في عين الانسان بالفعل  
وهو في فضاء الادراك لا مناسبة بينه وبينه  
وكذلك الانسان فانه لا يراه وهو مرمي له بالفعل وذلك  
لان هنالك نسبة بين الجسم والبصر ودائرة أفعه  
الخصوصي فلا يعتدلى أكثر منه ولا أعظم وكذلك  
اذا كان المرمى صغيرا بحيث لا يشغل من الفضاء  
المطور ما يكفي لارتسامه في العدسة والجهازات  
البصرية وقس على ذلك غيره فقد يجمع الفيلسوف  
المحقق المخبين والمبدوي البحت الذي لا يفقه شيئا  
من العلم ثم يكلم أحدهما الآخر فلا يفهم  
من كلام صاحبه شيئا على ان مقصد كل هو  
مفهوم بالضرورة لكن تباعد للنسبة بين المدركين  
يجب كلامهما من العلم بما يقول الآخر ولهذا يرى  
أن الفيلسوف لا يصلح أن يكون معلم أطفال أو واعظ  
مسجد ولو أراد القيام بذلك لقصر في التأثير عما يقوم  
به المعلم العادي أو الواعظ المادي وكذلك الفيلسوف  
الحكيم فانه لا يحسن الخطابة الا في مجمع على بخلاف  
من هو دونه من الخطباء الذين لم تكن مداركهم  
عالية عن مدارك البوام بحيث تنقطع النسبة وقس  
على هذا غيره

المبدء الرابع والعشرون

(التكليف بحسب الاستطاعة)

لما كان المقصود من التكليف اقتضائه بالأجراء الاختياري كان وقوعه مقدورا عليه ضرورة لانه ان كان غير مقدور عليه كان مستحيلا واجراه ما يستحيل اجراؤه غير ممكن فالتكليف الواقع على هذا المثال محل للنقض على عدم الامتثال والمراخضة على ذلك ظلم عظيم ولهذا قال تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وظيفتها) وقال (اتقوا الله ما استطعتم) ولما كانت القموروات قد تؤدي الى عمل أو ترك لا يتجزؤه الاسطاعة مادامت موجودة وقد اعدها لاجلها لاجلها الحكم الواقع على ذلك الفعل على أو الترك الذي كان يجب ان يترتب عليه عند وجودها بقوله تعالى (فن اضطر غير باغ ولا مأفول انما عليه) والتكليف امتناعا عما لا يجوز ولا تنوفا لما لا يمكن الا بالاعتقاد ولا عمل بدونه لانه حيلة الاقدام أو الاجسام بالطوع والإرادة

(المبدء الخامس والعشرون)

(الحق لا يتعدد)

قال جلي وغيره (وايمس بعد الحق الا الضلال) وذلك لان الشيء لا يكون هو وغيره معا فان الشيء لا يتحقق الا بعد التعيين واذا تبين فلا بد له من ماهية مستقلة منفصلة عن غيرها بحد فاضل يميزها والامتنع الغيرية في ما بين الشيء وغيره فيكون هو هو وغيره كان يكون زيدا وغيره المتعين ثم هو عين عمرو والاخر المتعين ولا يبعد من ذلك اجتماع الحق اما متعين

الذات بما هي مستقلة أولا فان كان الاول كان ما نأما غيره من الشبهة في هو به وما هيته بتمام استقلالها وأن لم يكن كذلك وكان الثاني لا يتحقق انه هو الاحتمالا والاحتمال يمارضه الاحتمال فلا حجة به والذي اعتقد أن الحق هو الذي ورد في النصوص الدينية على مراتبها التي سبق الكلام عليها والواقع المشاهد بمقتضى قواعد كل علم اذا كان من غير الورد فيها ككون الواحد نصف الاثنين فاذا تمارض الكلام على شيء من ذلك مضامين وجب استقالات ثلاث اما التسليم بكون النفاذ على كل واحد واحدة وهو خلاف بين وأما قبول بعضها ورد البعض الآخر وهو موقوف على قوة الأدلة في الجهتين واما اسقاط الكل وتخرجه في غيرها وذلك أيضا موقوف على دحض أدلة القائلين حتى يمكن الوصول الى معرفة الحق . نعم أن الحقيقة تبدو من وجوه ولذلك تخفى كما مرحت به في كتاب قصة الوارث بن تارك فيجب تحري أصح الوجوه وأصدق الأدلة ولا يكفي الشك في المعبودة كما قدمنا القول عنه

المبدء السادس والعشرون

(لجزاء على العهد)

لما كان الخير والشر مصدرهما الفعل وكان الخير نفعاً والشر ضاراً وكان في كل خطر من جهة منفعة من جهة والعكس بالعكس كذلك لا بد للعمال من تحديد على العمل حتى يرى كل ثمرة عمله ويكون مثلاً لغيره فان كان خيراً استغفاد ثمرة واقاد غير اعتباطاً الى مثله وان كان شراً اتقى

نتيجته فتأديب واخذ غيره موعظة تنكفه عن مثله ولما كان لابد من حفظ النسبة بين الجزاء والعمل وكانت درجات الاعمال في الخير والشر تستلزم درجات الجزاء النافع والضار وتقتضى زجر الغير عن السيئة وتأديب النفس بها وتستدعى مسابقة غيره الى الخيرات والترقى فيها له

ولهذا قررت الحدود بالعدل الممكنة في العالم الانساني ووجب ان يكون الجزاء على العدل على القصد او الفعل المجرد اذ يقع الفعل مطابقة للعدل الضمير مع الخبرة او الاكراه وقد يخالفه اما هو او خطأ والاول قد يقضى بمقتضاها للتعهدا وعليه بخلاف الثاني لانه غير مقدور

له غير مقترن بإرادته وخيرته المطلقة وانما حله عليه الاجبار والاكراه والثالث غير ممكن الدفع لمخالفة الفعل علم الفاعل فضلا عن خيرته وإرادته فقد يقع الفعل وصورته صورة أعظم أفعال الجنائيات ولا يلحقه الجزاء في الخير والشر وتكون صورته أعظم أفعال المبرات ولا يتعلق به الجزاء الخيري متى تحقق أنه مجبر عليه أو ساء أو مخطئ في فعله فترتب الجزاء على ذات العمد هو أساس العدل الحقيقي والفعل دال عليه ولما كان الأصل ثبوت أسناد الفعل الى العمد كان صرفه عن وجهة تلك الدلالة موقوفا على تبين المخالفة الواقعة بين فعل الضمير والفعل الطاهر بالقرائن الصادقة والدلائل الكافية

أقول وقد اعتمدت البشر بتأسيس قواعد تكفل الجزاء على العمل قديما وحديثا وأقدم العالم الجديد اشتغالا بهذا التكرار في سن قانون اسباطه وهو قبل الى الابد أكثر

من ثمان قرون أو تسع ثم لم يزل الحقوقيون يعدلون قوانين الدول الى هذا اليوم ولم ينته الخلاف في شيء من مسائلها وذلك لان الجزاء المادى المحدود الدرجات محصور الانواع على انواع الافعال وهو شأن غير كاف في العدالة الحقيقية لان نوع الفعل الواحد قد يقع على ملايين من الصور وكل صورة تقتضى ملايين من انواع التأثيرات الذاتية في حق من يتعدى عليه وقد تعدد البواعث على ايجاد الصورة الواحدة الى ما لا نهاية فلو ذهب الحقوقيون لتحسين الجزاء الحقيقي العادل على كل صورة بحسب ما يقتضيه التأثير الخصوصي أو الباعث ودرجته من التعدي لغنى العالم قبل تقرير مسئلة واحدة وذلك بديمي لان الفعل يمكن الحصر لدرجة ما لا يكونه ماديا محسوسا بخلاف العدل فان فعل الضمير معنوي لا يقدر الاجعرفة ماهيته الحقيقية ولا امكان اشرح الماهية المذكورة على اختلاف صورها الشخصية القائمة في النفوس لعدم امكان وجود مفردات لفوية تكفي في تصويرها كلها

فعلم من هذا الاساس ان الجزاء العادل على الاعمال مفقود في الدنيا مطلقا لتعذرا حصاء صور الاعمال والبواعث والتأثرات وهذا هو نهاية ما يصل اليه الفكر البشري وطاقته وهو لا يرضى النفوس بأى وجه كان لاسيما اذا كانت جاحدة للدار الآخرة والحياة الابدية فان الوجود حينئذ ينحصر عندها في الحياة الدنيا لا غير وهي لا تجوز جزاء وفاقا لاعمالها



نفس شيئاً ولا يتجزون الا ما كنتم تعملون ) ومثالث  
من الايات الكريمة والاحاديث الواردة الشريعة  
مؤيدة ذلك الايقان بحصول العدل الالهي  
والنواب والعقاب والنجاة والجدال عن النفس  
والحقوق.

ثم ان من أهم قواعد الذين الاعتقاد الجازم  
قطعا بأن الله عليم بذات الصدور محيط بكل ما كان  
ويكون من الاعمال الظاهرة أو أفعال الضمائر  
والنيات الخفية ودرجاتها من الخير والشر وتأثيرها  
والقصد بحيث لا ينسى شيئاً من ذلك وانه تعالى  
وتقدم لا يحجب علم شيء عنه علم شيء

واطمأنت الانفس التي تلتبس العدل الصريح  
بالدين الاسلامي اذ تعتقد ان الجزاء على العمد  
لا على مجرد الفعل فالجزاء الواقع عليه مرتب  
نوعه على نوعه في كل شيء

اما افعال الضمائر التي ترتب درجة الاثر  
الحقيقي في نفس العامل والمعمول معه فليست  
محصورة ولا ممكنة المحصر والتمريف لقصر  
اللغات عن التعبير فالجزاء والحالة هذه اما دون  
ما يستحقه العامل مطابقا للصورة الشخصية من  
نوع عمله والصورة الشخصية للجزاء الذي يقع  
عليه بأن يكون سوء قصده وعنده اشد مما أمكنه  
ابقائه من الفعل . واما ان يكون الجزاء فوق  
الذي تقتضيه صورة العمل الشخصية بأن يكون  
تهدد سوء القصد دون الفعل الذي وقع . وكذلك

التعسيرية أو التعسرية والمعتدى عليه أي المظلوم  
لا يرضيه ما عينه القانون الوضحي من الجزاء للظالم  
لوحدة الجزاء مع اختلاف صور المظلمة الشخصية  
والبواعث والتأثرات والظالم كذلك لا يرضى مما  
قضى عليه لهذه العلة عنها

واعلم أن الجزاء على العمد أو ذات الفعل واقع  
قن جعل العمد أصلاً والفعل دليلاً عليه أصاب  
جنس العدل اعتقاداً ولكن خرج عن وسعه  
ههنا

ومن جعل الجزاء على ذات الفعل لا العمد  
أخطأ لاسقاطه ذات أفعال الضمائر التي لا تخص  
وعجز عن تقرير تمام الجزاء لعدم حصر ذات  
صور الأفعال الشخصية وان حصر صورها  
النوعية

ولا يخفى ما يكون من ذلك الاعتقاد وسوء تأثيره  
على الافراد والمجتمعات التي تعرف الحق والعدل  
وهي جازمة باستحالة وجوده . وهي المجتمعات التي  
لم تكن متدينة بدين حق صحيح المبادئ والنتائج

اما الذين الصحيح المادل فقد ضمن لعموم الافراد  
تمام الجزاء على الصور الشخصية للأعمال والقصد  
خيراً كانت أو شراً فان اعتقاد العدل الالهي وصدق  
الرسول وجزاء كل نفس بما كسبت أو كسبت  
ولو علمت مقدار ذرة من خير أو شر كقوله تعالى  
(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقوله (ومن  
يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة  
شراً يره) وقوله (أحصاه الله ونسوه) وقوله (لا تعلم

بخلاف المؤمن المسلم المحتجب فانه بمسامرة ذلك  
لنوال القرى في الدار الآخرة عند الله وأما إذا  
كان العمل خيرا والجزاء دونه بحسب صورته  
الشخصية فانه يحسبه وان كان فوق ذلك فانه  
ضميره في قبوله خيفة العليم الرقيب وكل هذه  
محروم منها الا ان التي لم تتدين بدين صحيح الهدى  
ولم تستخذ أحكامها من الشرع لا اله الا الله  
فلهذا يكون الخفاف والنضاد العظيم بين خالتيهما  
الاجتماعية

امامتكروا الأديان المانعون بالوجود المادي  
المحدود الطرفين بالعدم المطلق فاولئك هم  
المانعون نعممة الحياة من كل الوجوه لان  
القانون الوضعي على مائة من دوايم قبول النقص  
والا برم لا يقضى بالجزاء على عمل من الاعمال  
مطلقا الا بعد نبوته فهو عديم السلطة على من لم  
يثبت عليه أومنة فقتل شئ خيرا كان أو شرا  
وليس له على الضمائر والامور المستترة من قوة  
أو سلطة فهو موقوف الحكم على من لم يثبت عليه  
العمل وهذا أساس عظيم يدعو الى التوسع في  
الكذب والنفس والترويض والحياة وارتكاب جميع  
القبائح واختيار كل الفضائح وانه صنعتة الدمار من  
العظيمة للسلطة على الانفس والاموال والاغراض  
والتمسك الاحتياط الضروري لعدم الوقوع في يد  
القانون بنبوت الجنانية أو الخنعة أو القباحة الخ

ان ذات القانون الوضعي مريد على التبدل فليس ثم  
له تسلط على المالكات الراضية في النفوس وهو

الخير فانه اما ان يزيد فعمل الضمير فيه على العمل  
الظاهر وأما ان ينقص عنه فيكون الجزاء الممكن  
كذلك

وهنا وجه يمكن الحصول لكنه نادر الوقوع  
جدا وهو تساوى صورتي فعل الضمير والعمل  
الظاهر في الماهية واثرا التأثير فان كان ذلك  
فقد استوفى حقه وهو رجا كان واحدا من  
عشرة ملايين

وان كان الاول أى كان فعل الضمير اشد من  
فعل الظاهر من المظلوم على اتمام ما يستحق  
ظلمه من الجزاء في الدار الآخرة لاستحالة حصول  
ذلك بمقامه في عالم الدنيا وتربط الظالم المذنب  
الاخروي من قبل الله المطلق على افعال ضميره  
فيضطر الى الندم والكف عن تكدير الذنوب  
أو الى طلب السماح والمغفرة من مظلومه  
عنه قبل حلول المذاب الالهى المنتظر له  
ويلتمس افعال الخيرات عسى تغنيه عنه الخصام  
اذا امتنع المظلوم من المغفرة وان كان الجزاء اشد  
عما كان يستحق الظالم بحسب افعال ضميره فانه  
لا يئأس من اعادة حقه له ومكافاته على ما لى  
عالم يستحق ويكون له الامل المسلى على ما أصيب  
به كالذى لا يستطيع براءة نفسه أو يكون ضميره  
قليل الثمر فزاد العمل كفضده ضرب زيد فقتله  
وما أشبه ذلك

فإذا لم يكن له ايمان بالدين واليوم الآخر  
والعزى كلئذ المسيرة عليه أجد حبيرات العلم

بالطبع موضوع الحيلولة بين الظالمين والمظلومين فهو صدمانافع الفريق الاول فهو مبغوض عنده وبالطبع ان اغلب الظالمين هم القوياء والمظلومين هم الضعفاء فالقوة والحالة هذه هي ضد القانون فلا يقوم الا بتعصيد القوة القاهرة من الجنده والبوايس والمأمورين باجمعهم ولكن ذلك كله لا يرد الجاني ولا يخففه مادام مقتدرا على كتمان أعماله ولهذا لا يقوى المجتمع الذي لم يكن ذا دين مشروع الهى على حفظ مركزه مدة من الزمان

اما نحن معشر المسلمين فليسنا على شيء من ذلك لان الشرع الالهى لم يقف عند الحكم بالثبوت فقط لان ذلك استهداف بالمجتمع الى المخاطر العظيمة بل قضى على كل الافراد بوجوب مكارم الاخلاق وحسن النية وسلامة القصد وتجنب المكراه وان كلنا يجب اتباعه وتركه ورتب لكل عمل جزاء وفاظ وقرآن الله بطلع على خائبة الامين وما تخفى الصدور فاعتقد المعتقد ان الله لا تخفى عليه خافية فهو لا يخاف القاضي أو الحاكم والمأمورين أكثر من خوفه من الله ولو كان في فلاة من الارض فان علم بان الله قريب عليه قريب منه يحصى عليه كلها عمل من خير أو شر فلا يفتقر الشرع الحمدي الى ما يعضده من القوة الاعند بعض الجهلة أو ضعيفي العقيدة ثم ان الشرع الالهى مقدس عند القوى والضعيف فلا يخفى الضعيف التمسك به على ان يحور عليه ولا طمع القوى أن يبذل الشرع حكمه برعايته

فيأمن الضعيف ويكف القوى لياأس الطرفين من امكان تبديله ولما كانت أعظم الجزايات لاتقع الاخفية كانت الهيئة الاجتماعية الاسلامية آمنة من أعظم المخاطروهم هذه العدالة لا يبقى محمل للاحتيال على الخالص من الحكم الشرعى لا اعتقاد الظالم ان ذلك الاحتيال لا يفيد الا تأجيل الجراء باضعاف ما كان يجزى به في الدار العاجلة نعم قد يوجد مسائل يسوئها حيلة شرعية ويقضى بها بعضهم ولكن ذلك خارج عن الدين الاسلامى دخيل على قواعده يسو الاستعمال فلا حجة به اولا بالذى قد تمودها فان الله لا يقبل الا الدين الخالص كما قال تعالى (الا ان الله الدين الخالص) وقد حذر من تعدى حدوده فقال (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) ووعد الذين يكذبون على الله في كتابه بالويل فقال (قويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثم قليلا)

(البعد السابع والعشرون)

(لافضيلة ولا رذيلة في الامر الاضطرارى)

الفضيلة أو الرذيلة انما هما نتايج اعمال أو احوال فاما ان يكونا عند الله أو عند الناس وقد ادى البعض فضائل كثيرة ورذائل مثلها فيملوا الفضل الموروث أساسا في الجنس أو العائلة أو الذات وكذلك الرذيلة فزعموا ان الجنس أو العائلة أو الذات يكسبها بالعمل وهذا الاساس احترمه كافة الشعوب في العالم متدينهم ومتوحشهم كل على قدر تصويره

وتفريط في الحكم عن المدلة وكذلك الحال في المال الموروث أو المجد الموروث فانهم اغبر مكتسبين كما ان وارثي الاتضاع والفقر غير كاسي ذلك العمل بالحكم المعتاد واعتباره فيهما فضيلة ورذيلة باطل لا محالة لان ذلك فضلا عن كونه منافيا للمدلة فانه من أشد الامور المحلقة بروابط الهيئة الاجتماعية وأعظم البواعث على فساده الاخلاق وتعمم المبادئ المضرة في العقول وأهم أسباب زوال الترقى العلمي والصناعي وانحطاط الشأن المدني وذلك على ما يأتي

اولا انه يوجب غرور اولاد الاكابر والاغنياء بغير ان يكون ذلك الاحتفال الذي لا ينال الا بشق الانفس فلا يرون للفضيلة الذاتية من حاجة مادامت اعظم نتيجتها حاصلة مع عدم مشقة العمل الموصول الى الفضل واعتناء الراحة والشهوة فلا يرى ان يطلب منها شيئا ثم لا يرضيه الا الاعتراف له بكلامه يرى انه اهل له أو فوق ذلك فهو في الناس بين أربع فئات له مثله فلا تتم بينهم الا النفرة والعداوة فيشتغل بضده الى ما لا غاية ومطابق له على غروره حين له وهم قسمان محتمل ان يريده الفرة فيدخل عليه ماشع من الغرور حتى يستفيد منه بنسبة ما يسوقه الى الجهل والغباء

وضعيف رهو اضعيف عارف أحوجته الحالة الى مداراته لرغبة أو رغبة وأما جاهل بمتقده صحة ما يرى فيتبع وهو على غرور مبين. وهنالك قسم آخر وهم الاحرار الذين يأنفون من التعبد الى النقائص فلا يكون بينهم وبين أولئك الا الخصاص

وما لو فاته فكل اهل جنس من الاجناس مالوا الى تفضيل جنسهم على غيره بكل ما تصوره وكل اهل لغة مالوا الى تفضيل لغتهم على سواها الخ

ثم هم مجمعون على فضل اهل الاصل والجمال والمال والجاه وما يتعلق بذلك وهي من الاساسات التي وضعتها الاقوياء وقبلها الضعفاء وتوارثوها فارتحت حكما قطعيا على مرور الزمان فعدوا الامور الاضافية فضيلة ولو لم تنكسب بالفعل وكذلك الحال في الرذائل وهذا اساس يعارضه الدين والعلم معا وانما جعل مقدمة لخدمة الاغراض المخصوصة وقبلها العوام أما للجهل أو للضعف ونور من هاهنا بعض أمثلة يقاس عليها غيرها والتفصيل في الاصل

زعم الزاعمون ان الانسان بكرمه فضيلته وأعظم أسباب الاصابة والمجرد الموروث وبذلك جعلوا الانساب علما التفاضل حقا ولجبا على الناس ان يعترف لهم بذلك وانهم يستحقون تلك العلة العلو على الناس مادة ومعنى وهو وهم باطل لان كونه زيد ابن عمرو ليس له فيه ارادة ذنقه ووجوده سابق على عمله وارادته فهو لا يستطيع ان يكون بن غيره فأى فضل له في ما لم يكن نتيجة عمله منه أو ماله فيه خيرة لا أقل وكذلك لو كان ولدا خسا الناس فأي عيب يجب ان يلحقه عن أمر لم يكن عن ارادته أو بعمله وقصده وهل يمكن له رد هذا الحال بعد الوجود أو قبله اللهم لا وعليه فما هي الفضيلة الحقيقية في ابن زيد الاصيل وابن عمرو والضعيف وليس لاحدهما ارادة في تعلقه بأبيه ولا امكان لتجرده عنه فاعطاء الاول حق الفضيلة كالحكم على الثاني بالرديلة افراط

والشعب ليست الا عبارة عن أسماء عائلات لا تقتضي  
 التعالي على الناس في الدنيا ثم صرح عن الحكم الالهي  
 في الدار الآخرة بقوله (فاذا نزع في الصور فلا  
 انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فبان ان ليس  
 للانساب فضل في الآخرة ثم أيدها أيضا بقوله  
 (يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب  
 سليم) ثم انهم جمّلوا الجاه الموروث والمال  
 الموروث فضيلة وألزموا الناس الاقرار لهم بذلك  
 والخضوع بين يديهم وأنت تعلم ان الفضل لا يكون لا  
 بالكسب والميراث ليس بحق مكسوب في نظير عمل وانما  
 هو مال متروك عدم مالكة واستحال بين العموم  
 توزيعه فاقضى الحال اعطائه ان له به قربى في  
 النسب وانظر هذا البحث في الذيل فقد فصلناه فيه  
 ولا يخفى ان القرابة والنسب أيضا باختيار ولا  
 باشتراك ارادة وكذلك المال الموروث والجاه  
 الموروث فانه مرتب على ذلك الامر الاضطراري  
 وانما جعل الله الفضيلة في التقوى فقط قال تعالى  
 (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) وسيأتى الكلام  
 على التقوى انها تشمل كل عمل وقول وحال وقد نفي  
 اكرام من لم يكرمه الله بقوله (ومن يهن الله  
 فما له من مكرم)

اعلم ان هذا الاساس هو الذي بنى عليه الخياليون  
 مقاصدهم ودغوا قواعدهم وشيدوا مقاماتهم  
 الخيالية في النفوس البسيطة أو العقول الساذجة  
 فاختصوا العوام وتلاعبوا بالاهام في الافهام وعقدنا  
 معشر الشرفيين من أولئك أصناف عظيمة الوقع

لان الحر العالم لا يرى اغيز أهل الفضيلة فضيلة  
 مطابقا وان جامل أو مائى فالغا يتق بذلك صولة  
 الجاهل ويلتمس الاستمادة بمقتضى الضرورة فغيره  
 الاعتراف بتلك الفضيلة ظاهرا وقد أبطن ما يضمن به  
 الضمير لامر ما مضى وناهيك ما يؤدى اليه هذا الحال  
 فانه يقضى أولا بنقص العلم والفضيلة الحققة في الاكابر  
 فلا تفر عليهم عدة من السنين الا وقد أصبحوا أثرا  
 لا يذكر بعد عين لا تشكروا بالطبع ان خلائق الالباء  
 يرثها الابناء فتعترض المائلات وتصل موارثها  
 بين الامم على وجه غير مرضى ثم تنتقل الدنيا بالتداول  
 الى غيرهم ثم يستلزم فساد اخلاق من تدعوهم الى  
 ملازمته الحاجة من طبقات فتحتل المعاملات بالفساد  
 والزور ونحو الخداع وامثال ذلك من ههنا تلك  
 المجتمع ثم يستدعى ضياع العلوم والعلماء والرغبة  
 في الترقى بالعمل والتمسك المعالي بالاستحقاق الحر  
 الخالص لما يكون بينهم وبين أولئك الاكابر  
 ومن والاهم من العداوة وقوة صولة العامة ثم  
 يستأصل الصالحين من أهل الشرف والفضيلة  
 الحقيقية لما يقتضى ذلك من الغلاة الصحيح بين  
 الفريقين فاذا وصل المجتمع الى هذه الحالة فقد  
 أشرف على الاضمحلال

ولهذه الحكمة الباقية قدر الله سبحانه وتعالى  
 سلب الفضيلة من غير كاسبها بالاستحقاق فقال تعالى  
 وهو أصدق القائلين (وجعلناكم شعوبا وقبائل  
 لتعارفوا) واللام كما يخفى للاملة هناى لاجل المعرفة  
 والدلالة على القبائل أو الشعوب أى ان القبيلة

وعليها ما اكتسبت) والآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة كثيرة في هذا الباب  
أقول ولا يؤخذ من كلامي هذا انكار حقرق  
الاصالة فان ذلك ينافي ذات منفعتي ولله المنة  
ولكن الحق مقدم على كل شيء فالواجب  
تعيين ماهية الاصالة اهي عبارة عن تسلسل  
الجاء في العائلة أو المال أو العلم أو الشجاعة  
أو الكرم أو الدين أو المزايي المخصوصة بكل  
مجتمع على حدة فان الجاء اذا لم يكن مقرونا  
بالصفة المشروعة كان تغلبا على النفوس  
والاموال وليس في ذلك مزية وان المال لا يكفي  
في كسبه وادخاره العمل المنروع من وجهة  
أي ان يكون مشروع الكسب مشروع  
الكثر الا نادرا وان العلم اذا لم يقتصر بصفة  
المقصد لم يكن الا آلة تستخدم للخير والشر  
وان الشجاعة أقسام وتغلب على الاضعف  
وان الكرم الى الدرجة الافراطية امراف  
وان كل مزية يمكن أن يتخذ بها حدة من  
الحدود هي قابلة الاحتمال الا الدين والتقوى  
ومكارم الاخلاق فاذا أريد تسلسل التقوى  
ومكارم الاخلاق كان ذلك جديرا بالا احترام  
لانه يتناول كل مزية عائدة على الشخص أو  
المعوم ولكن بقي النظر في ماهو الحمد الذي  
يكفي في اسم الاصالة اما الى ما لا نهاية أي

خطرة المحمل تلاعبت باجيال الامم حتى  
استعملت في مقاصدها الاديان آلة واخترعت  
لها من الكذب مجازات ومن الانباء المفتربات  
الوافقري الرجل منهم متهما بكل المنكرات فاعلموا بكل  
أنواع الفاحشة منزها عن جميع فضائل الاخلاق  
فاذ دخل مجاسا أجهل الناس وعظموه وتلمسوا بذلك  
الخير والبركة والقربى من الله وماله من الفضيلة  
الا انه ابن فلان الذي ينسب الى عائلة كذا  
وهلم جروهم من يجعل الفضيلة الرسمية مدار  
المجدولم تكن عن حق أو استحقاق وانما هي  
ثمرة صدقة أو عناية زمانية مجردة عن الاهلية  
والاستحقاق المشروع فتكون له فضيلة  
فتأمل الى هذا الاساس تجده من أشد  
الضرر الذي الم بالامة لاسيما وقد افترن باسم  
الدين وبالعكس فانك تجد ابن الزنا محموتا  
محروما من كل مزية حياتية حتى ذهب  
أغلب أهل الاديان الى حرمانه من النعيم  
الاخروي واخترعوا لذلك روايات يلفقونها  
بلا برهان ولا كتاب منير وسبياً نيك البحت  
عن هذا في الذيل فانتظره واعلم ان الدين يمنع  
هذه كلها ولا يقضى لانسان بفضل الا اذا  
اكتسبه بنفسه وسعيه ولا يقضى عليه برذيلة  
الا اذا اكتسبها بعمده وعمله قال تعالى (ليس  
للانسان الا ما سعى) وقال عز وجل (لها ما كسبت

العلاقات مع قدرتها بأثار جهلها وتنازل  
بيوت أخرى لم تكن معروفة من قبل والحق  
ان الانسان بين ثلاثة • مؤسس اصالة بفضيلته  
الذاتية • وحافظ اصالة موروثه • فهو أهل لشكر  
نعمة غيره عليه • او واضع لاصالة وهو أفصح الكل  
عاقبه

### (المبدء الثامن والعشرون)

#### لا حكم على ما هو بالقوة

الحكم أما هو • ووقع لايقاع نسبة بين  
محكوم به ومحكوم عليه وأما لانتزاعها بينهما ولا  
بدمن تعين كل بما هيته مخموصة • فلما ما هو  
بالقوة فليس معينا لانه غير موجود بالفعل  
وهو في بادئ تصوره مبدء بسيط لكن قد  
تعلقت بتقائضه اعمال وافكار وعقائد فيجب  
تحديد الاعتقاد الصحيح دفما لسوء الاستعمال

كالحكم على الظن أو على الاحتمال بان يؤخذ  
على يد زيد لاحتمال ان يكون مضر أو ان يوالى  
عمر وعلى ان سبه برنا فعا فان ذلك منافي للعادلة  
أو الحق بالكلية اللهم الا ان تكون هنالك  
القرائن الدالة على انزم أو القصد واذا كان  
كذلك لم يكن ذلك وجود من القوة بل هو وجود  
بالفعل

بدون تعين فلا يكون حدا وما ليس له حد  
فليس يقابل الحكم لانه لا يقع الا على معين  
ولا تعين بلا حد واما أن ينتهى الى آدم وهو  
مستحيل اذ لا امكان لمعرفة مفردات سلاسل  
الانساب الى ذلك ان الاصل الوحيد وأما  
يكتفى فيها بعدد معين وهو غير متفق عليه  
بين الموم ولو فرض الادعاء لما كان الى  
ضحة هذا الحكم من دليل وغاية مافي  
المسألة اسناد افراد السلسلة النفسية الى  
أقرب أشهرها بجزية مافي العالم فهي أمر  
اعتباري

أما مزيتهما للشخص فهي كونها مظنة  
حسن المربي وقوة النفوذ وشدة الحرص  
على المزايا العالية لقوة النفوذ والحرصه على  
الانتفاع من معالي الامور ومن ثمة لزم  
احترام البيوت وطاب دوامها وزرق اصالتها  
لكن ذلك أيضا يقتضى ان يكون لهم من  
العلم والمعرفة ومكارم الاخلاق ما يباحب  
دعواهم من الاصلة حتى تكون الفضيلة  
الذاتية كافية لحفظ النسبة بين مكتسباته  
الشخصية وبين موروثاته العائلية الا ان  
الفكر الاول الذى يدتنا مضرانه قد صار  
كالغريزة في بعض أرباب الاصلة فلهذا  
يقول فيهم العلم ويكثر منهم الجهل فتتقرض

## ﴿ المبدء التاسع والعشرون ﴾

### لا اختصاص بلا سبب مشروع

الاختصاص بلا سبب مشروع ان كان من البشر خيانة للامانة الالهية المودعة الى كل من المختص أو المختص به ذلك لما هو مقرر من قوله تعالى (ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها) وديمي ان كل امر متعلق بحق أو واجب أو حقد أو نفع أو ضرر جليل أو حقير خاص أو عام هو أمانة الله حتى ان أدنى الاعمال والصنائع والحرف هو أمانة الله يجب أن تؤدي كما ينبغي لمن ينبغي بالوجه المشروع فاختصاص انسان بشئ من ذلك بدون سبب مشروع من الاستئمال والاستحقاق وما أشبه ذلك غير معمول على جوازه شرعا لوجوب الاداء الى الامل وان كان الاختصاص من قبل الله تعالى فلا بدله كذلك من سبب مشروع ونس ولا يخفى بان الله سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ويخص بفضل من يشاء ويهب من يشاء ولا يسأل عما يفعل في مقام نفي هذه القضية فانه تعالى قد أمر ونهى ووعد وأوعد ولا يجوز الخلف بوعده أو وعيده في ما وعد أو أوعد ولو فرضنا ان أى قرض من الناس من أى جنس كان آمن واتي الله تقوى تساوى تقوى فلان من المتقدمين من كل

الوجوه وكان البعث وحيهما متساويين في كل وجوه التقوى والايان أيحوز أن يختص الله تعالى أحدهما بفضل دون الآخر كما يستويان في العدل فيصوى بينهما في الجزاء كما يستويان في العمل لم يختص فان اختص فما هي العلة والله غنى من العالمين ولا نسبة بين جميع الملائق وبين الخلق تعالى وتقدس الا انهم مخلوقون وهو خالقهم وهب انهم قالوا ان الظلم انما هو منع الحق من مستحقه اما المواهب الزائدة على ذلك الحق فليست بظلم بل هي مكرمة وتفضل والله سبحانه وتعالى لا يحظر على مواهبه ولا حرج على فضله فان الجواب ان جهة الاختصاص مقدرة عند تساوى النية والعمل والوعد والوعيد فاعطوا زيد فوق ما يستحقه وحرمان عمرو من تلك الزيادة اما في نظير أمر آخر والا فهو محال فما هو الأمر الآخر ان كان عملا أو نية زائدة على مساويه فيها فذلك سبب مشروع زائد على التساوى وان كان على ما يدعون من ظاهريه أو حرمة أيه وجده أو بتوسط بعض الصالحين والعظام المقربين او ما شبه ذلك فيكون العدل الالهى مربوطا بالغايات الشخصية كما هو الشأن في عالم الكون والفساد وعليه فالعدالة المنتظرة في ذلك الموقف العظيم تكون غير نامة لان المتوسط أما ان يطلب حق من يتوسط له من



الدرجات في الحياة وبه الملمات وهو الامر الذي لا يزال المشتغلون بتدبير الممالك وترتيب النظمات واحقاق الحقوق واحكام الاحكام يلتمسونه طيبة مجتمعاتهم ثم هم كلما قربوا منه استغفادوا بذلك القرب مزية وكلما تباعدوا عنه فقدوا جهة من المذافع

وذلك لان الانسان انما يعمل كل ما يمكنه ان يعمل من الخيرات ويجنب كل ما يتوفاه من الشرور لغاية واحدة وهي تحصيل الكرامة بالاول وعدم اضاعته بالثاني فالعلة الوحيدة للارعمال الكرامة لا غير والمؤثر الاعظم على المجتمعات البشرية انما هي الاعمال من خير وشر ولا عبرة بها الا اذا كانت دليلا على العدم من افعال الضعير . ولان الاضطراب يسبب الفضيلة والزيلة معافصار من الواجب الاوجب على النفس حسن العمل واذا كان كذلك وجب النظر الى الجهة التي تحصل فيها للكرامة فان الكرامة اما مشروعة من عند الله وهي مقبولة مقروعة عنده واما غير مشروعة فهي انما كرامة عرفية بحسب الاحوال الاجتماعية والعادات فقد اعتبرت في بعض المجتمعات حتى القبايح من ضمن أنواع الكرامة لكن الكرامة الحقيقية هي المشروعة عند الله كما قال (ان الدين عند الله الاسلام) يعني الذين الخالص ولو وجدت ادين أخرى فكذلك الكرامة وهي اما في الدنيا ولما

الله وهو تحصيل حاصل لان الله وعد بذلك وهو اصدق الغائلين وأما ان يطلب له زيادة عما يستحق فيكون مكافأته تعالى بغير العدل الذي وعده واجابته الى ذلك تنافي العدالة الالهية وأما ان يطالب تخفيف جزائه وهو ايضا تكليف بتعطيل الحكم الالهي هذا ان كانت الحقوق حقوق الله فقط فكيف اذا كانت حقوق عباده . وكيف يجوز هذا الاختصاص لافراد دون غيرهم من أهل المساراة في الاعمال والكل عنده سواء قال تعالى (اليوم لا نظلم نفس شيئا ولا ننجزون الا ما كنتم تعملون) أما مجمل الآيات المتقدمة فانها صادقة تمام الصدق فان الفضل بيد الله فهو يوفق عباده ويهدبهم ويرشدهم ثم بهم عشيئته ما أهلهم له من فضله لا على ما يظنه الظافون من انه تعالى يختص به بعض المتساويين في النية والعمل من كل وجه ويحرم الآخر أو يختص احدهما بمذاب دون الآخر المحروم من ذلك الاختصاص بالنعيم أو المبلى بشدة المذاب لعدم وجود من يتوسط له عند الله . تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا

(المبدء الثلاثة)

﴿الكرامة بحسب التقوى﴾

هذا أساس الفضيلة في جميع شعوب العالم بآمره وتاموس الخير الاجتماعي لمومني النوع لانه قد ضمن مصلحة الافراد والمجتمع على اختلاف

في الآخرة وحصرها الله في التقوى وهي خشية الله في كل عمل وترك كما شرحتها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (تق الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك) وسبب أنبأ أنها في كل شيء بحسبه فهي شاملة لجميع الأعمال . وذلك لان العدالة الإلهية لا توجب لعبد فضلا أو كرامة على غيره الا على عمل جزاء له وسوقا لغيره كما أنها لا تقتضي اهانة أحد الاجزاء له على عمله وترهيبا لسواه تعميما لمساكرم الاخلاق وفضائل الأعمال فلا يطمع أحد ان ينال فوق حقه بقتضى عمله ولا يخشى ان يعجز فيه ولا يرجو خلاصا من عقاب ما يستحق على عمله ولا يخشى ان يلقى فوق ذلك وهو كذلك في الدنيا والآخرة

فاذا تبين ذلك وتيقن ان الله رقيب عليه في مقاصده واعماله فإنه يطلب الكرامة ويهرب من الهوان باطبع لما هو بديهي من ملائمة الاولى لمنفعته وعدم ملائمة الثاني اهافيه من ملائمة من ايجاب الكرامة التي هي مجمع المنفعة اياسه من غيرها ويجتنب ملائمة من ايجاب الهوان وسلب الكرامة الذي هو أشد الضرر فلا يعمد الا على الفضيلة الحقيقية ولا يتم ذلك الا بقوتين الدين والمواظبة عليه وانما يزيد بذلك الدين الخالص من النكاث والسنة وما لا ينافيهما من الاجماع وقياس كما قدمنا وله مقتضى ذلك الخلق ألا بمساكرم الاخلاق

والمواظبة عليها ومحاسن الاكاذب الشرعية والمعاملات الخاصة والعامة وسلامة المقصد في كل عمل مبرور والرضا بالانصراف لشرع في كل حال واذا كانت التقوى في كل شيء بحسبه كاملة مصلحة الافراد والمنازل والمآثلات والقبائل والشعوب والاقوام والمجتمع معينة على جريان الاعمال العرفية الادارية وغيرها على افضل ما يمكن أن تكون عليه وهي عين السعادة التي يطأها البشر منذ دبر ودرج الى هذا اليوم والذي يزيد هذه الحقوق قوة والشرع الصحيح تمكنا اعتقاد تقدسه ووروده من الله تعالى فان الفضائل والذات عند الامم لغيره مدينة بالدين انما هي استحقاق ان تحرى لاهلية روحانية فيه ولا يجبر عليه الا الرأي المجرد فلا يلتزم بالفضيلة اجراء الا ما كان في هذه الحياة المحدودة ولا يخشى من الرذيلة عقابا لا ما كان في الآخرة وقد علمت هوان الجزاء والعقاب المادي المحدود كما تقدم من التفضيلات

المبدء الحادى والثلاثون

التمايز بانزيا

لما كان التمايز مغايرة في جهة من جهات العمل والنتيجة وكانت المزية مشعرة الاختصاص بشئ من الاعمال وجب أن تكون تلك المغايرة محدودة بذلك الاختصاص على حسبه من درجة فضيلة العمل وذلك لان الاحاطة بكل الفضائل

أعظم معضلاتها والامور الادارية المسكية والجندية  
أو الحقوقية باجتماعها والعلوم والفنون وفلسفة كل  
منها والصناعات والاعمال النافعة فان ذلك  
وهم باطل وخيال خرافي على حد قول المعمرى  
والمنجم تستصغر الابصار رؤيته

ولم يلب لاي لالنجيم في الصغر  
فان جهاهم باصول الدين وعدم معرفتهم  
قواعد التصرف والاحتياط منها لا يكون  
حجة على عدم صلاحية الدين لكل ما زعموا انها  
خارجة عن دائرة صلاحيتها وسأتى على منطلات  
السياسة المدنية والتمدن الحقيقي الاستفادة من  
ذلك الدين وفروع ذلك من العلوم الاخرى  
ولكن ندع هذا المقام الواسع المباحث العظيم  
الفروع والاصول الى اصل الكتاب فانظره  
بحول الله تعالى ونبارك وتقول الآن

كل عمل من الاعمال او صنعة من الصناعات لا يمكن  
أن يستفيد به المجتمع أو الافراد الا بنسبة اتقانه أو  
القيام بحقه من كل وجه واستعماله في  
أكمل أوجهه وعدم التعرض لهجة أو  
استعماله الا بعد العلم به علما كافيا والطمأنينة  
في النفس على القدرة عليه وان تكون منفعة  
العامة غالبية على مضرتة وان تكون الحاجة  
اليه حاجة صحيحة غير شهوية أو هو أية والا  
لكان العمل مضرا والترك أحرى

غير ممكنة فالفضيلة المطلقة مستحبة في البشر  
ولهذا وجب ان توزع أنواعها على مستأهلها وأما  
قواهم ان الزينة لا تقتضى الافضالية فمعهم قول  
على مقدر يعنون ان الزينة في شئ لا تقتضى  
الافضالية المطلقة لانها انما هي الفضيلة المخصوصة  
من حيث ما تتفق بها والا فالزينة في شئ لا بد  
لها من ان تقتضى الفضيلة فيه والا كانت عملا غير  
مقترن بنتيجة فاما خيرى فهو معطل الاثابة  
وأما شرى فهو معطل العقاب وكل قد وقع عليه  
الوعد أو الوعيد ولا محل للتحلف بين احدهما  
وبين الوقوع ومن ثمة يعلم ان الاختصاص بشئ  
لا يكون الاسباب مشرور كما تقدم الكلام عليه  
في المبدء الثاني والثلاثون

التقوى في كل شئ بحسبه

أردنا هنا ان نبين قاعدة الدين الاسلامي في  
شموله عموم مصالح العباد في الدارين دفعا لما يتأثر له  
البعض ويقضى به عليه من ان للدين الاسلامي لم  
يؤمر فيه الا بأمر الآخرة والزهد في الدنيا وترك  
الاشتغال بها والتجرد للعبادة فقط ورفعا لما توهمه  
فلاسفته أوربا الذين أرادوا ان يحكموا على الدين  
الاسلامي بما حكموا به على الدين الميسوي وتبعهم  
بعض من لا علم لهم به من المسلمين المتفرجين من انه  
غير صالح لادارة مصالح الدنيا ولذلك يلزم التفريق  
بين الدين والامور السياسية من أيسرها الى

وهذا الدستور في الاعمال المعنوية أو  
المادية بأسرها فيدخل تحت ذلك أدنى الاعمال  
والصنائع والوظائف وأوسطها إلى كل درجاتها  
حتى أعاليها فكل صناعة أو عمل أو وظيفة لها  
اشتراك في منافع المجتمع بحسب تعلقها به ومنفعة منه  
بنسبة ما قدمنا من القيود للحكمة المعلومة التي قدمنا  
خلاصتها

فإذا حصل لعمل على مقتضى تلك لم نجد في  
الدنيا مجتمعا سعيدا أسعد من المجتمع العامل  
بها وإن يعمل بها المجتمع مطلقا إلا إذا كان  
متدينا بدين يقضى عليه بتقوى الله في كل عمل  
بما يناسبه أن يعتد أن كل عمل عظيم أو حقير  
هو وإمانة من أمانات الله يجب رعايتها ومن  
أول أعمال الرعاية عدم الأقدام عليها إلا بعد  
العلم بها والتم بقدرة النفس على ذلك لعمل  
وحسن النية والقصد فيه وأنه مجزى على هذا  
بالنواب على حسن القيام ومجزى بالانقباض عن  
القصور الذي يتعمده وأنه لا يفوته من الجهتين  
نئى فذلك بالطبع سائق له على العمل بالأصلح  
زاجله عن القصور فمن للحكومات الإسلامية  
عن استعمال ألوف مؤلفة من القوة العسكرية  
والجنسية والبوليس وغير ذلك ومسهل عظيم لحسن  
تدبير أمور الجمهور ومعين على التعاون  
والتناصر على تهديم الفضائل ودفع الرذائل

فإن كان كل نى عمل أو تجارة أو صناعة أو حرفة  
أو وظيفة في مأجورية من المأموريات أو  
الوظائف لا يقدم إلا بعد معرفة ما يتكلف به  
ومعرفة الصلاحية الكافية من نفسه للقيام  
بواجبات ذلك العمل ثم يرى أنه مسئول عن  
نتيجة أعماله مكافأ على خيرها وشرها أمام  
الحكومة باللغة الرسمية الشرعية وإمام كل مسلم  
بالغة المالية والجامعة الدينية وذلك بين البشر  
في الحياة الدنيا وبين يدي الله الذي لا تخفى عليه  
خافية ولا تدعى عنده ماضية من سيئة أو حسنة  
في الدار الآخرة وأنه يجزى به عمله فلا يخاف  
أنه يفوته ثواب ذرة من الخير أو أن ينجو من  
عقاب يناسب ذرة من الشر بأي حيلة من الحيل  
ألا بالرجوع إلى الحكم المشروع فإن هذه  
الأحوال تدعو إلى تكثير أعمال الخير وتنشيط  
أهلها وتجبر على قلة أعمال الشر وضعف عزائم  
مرتكبها فيتم الاستئناس إلى الخير ويصير مملكة  
راسخة للمجتمع لا يقوى على مقاومتها أهل  
الشرور إلا نادرا ولا يخفى حال المجتمع الذي  
يكون على هذه الصفة على المشتغلين بأوم  
الإدارة والحقوق والتجارة والاقتصاد وتدبير  
سياسة الملك ونزق الأمم والله إن شاء يوفقنا  
لشرح هذه الأساسات في الكتاب

\* (المبدئ الثالث والثلاثون) \*

قول كل أهل ذكراً مقدم فيه على غيرهم  
وكلمة من كتاب الله تعالى جمعت من موجبات  
توفي العلم والمعرفة وجميع المزايا المادية سوء  
كانت شخصية لوعومية وهي من أجل القواعد  
التي لا يتمسك بها مجتمع من المجتمعات الانسانية  
فضلا عن الافراد الاضمنت له سعادة الدارين  
ونعمة الميادين وأشرف كل فضيلة في العالم  
وحصنته من كل رذيلة في الدنيا ولا حاد عن احائه  
من مجتمع أو فرد الا وكانت سوء عقاب بنسبة  
تباعده عن مضمونها الا وهي قوله تعالى (فاسألوا  
اهل الذكرا ان كنتم لاتعلمون) وذلك لان دعوى  
الاحاطة بكل شئ من علم أو اهل باطلة مطلقا وان  
الانسان كلما اختص بعلم أو بجهة من علم أو بعمل  
فانه يكون أقدر على اتقانها والاحاطة به والتفرض  
والمواظبة عليه فيزيد به ويستفيد منه ويتكفي  
من غيره بما يكون له كالمصلحة أو كالمعرض  
المازى للصورة على ما تهتدى اليه الاورباويون  
بعد تبهرهم في الثرى وتعميق التحقيق وكذلك  
كثير من قدماء المسامين ومن تابعهم وكل  
مجتمع اختص رجاله بالعلوم المخصوصة استفادوا  
بها وكما قلت أنواع العلوم المختص بها كلما زادت  
فائدة ذلك الاختصاص لتمام التفرض الى تحقيق  
جهة العلم ومسائله ومآخذه ولا عبرة ببعض

متقلى الافكار منها في الرغبات الذين يترامون  
على كل المباحث ولولم يعلموا منها سوى الاسم  
لتعريض الدعوى فاولئك انما يطلبون به التقرير  
والاستفادة من جهلة الناس ورعا الفواوت والفوار  
وسعادتهم الحظوة أو المسكنة والثروة على انتشار  
الصيت الباطل والشهرة الكاذبة ولكن ذلك  
لا يفي عن المدعى عنده العلماء وان كانوا قليلي  
العدد ولقد أصاب الامة من سوء هذه الدعوى  
وتعودهم عليها ان صار الاختصاص الذي هو  
فضيلة من أجل الفضائل دخيلا في حلة المعينات  
من الرذائل فلا يعتبرون من العلماء الا أولئك  
الجماعين لطعام الادهام حتى قضت الضرورة  
على الاغلب بسلوك هذا الطريق ولكن تعديله  
ايسر بالامر الخارج عن دائرة الامكان اذا اتفق  
جماعة من فضلاء هذا الزمان

ولاشك ان من ادعى علم كل شئ فقد جهل  
كل شئ فاذا اتبع الامر الالهى من حيث قبول قول  
اهل كل ذكراً في كل شئ استقامت أمور الامة  
اذ المرء اما أن يكون عالما بشئ فهو من اهل  
ذكراً وعلى غيره أن يسأله عما لم يعلمه وعليه  
الاجابة ثم هو لا يكون عالما بكل شئ فاذا جهل  
شيئاً سأل عنه اهل ذكراً أي اهل العلم به ولا  
يلزم ان يقف أحد عند جهل ما علم انه محتاج الى  
العلم به فانه اما أن يكون امرأ دينيا فيحرم الوقوف

والاعمال تحت عنوان الصنائع السفلى أو الدنيا  
والامر على عكس ما يزعمون لان الفضيلة في  
المعمل انما هي بنسبة فائدته للناس وسلامة  
المقصد فيه عند الله فالزراع مثلاً يعد عند  
أولئك الوهابين حقيراً مستحقاً للهوان ولولا  
الزراع لمالك أعظم ذى ثروة وشأن من الجوع  
ولولا وجود الخادم لاضطر المخدم الى القيام  
بوظيفته وتعلقت أعماله وأوقاته وأضاع من عمره  
وكسبه اضعاف اضعاف الاجرة التي يستأجره بها  
فانكار فضيلة الخادم انكار للبداهة لان المخدم  
انما استفاد فضله وكسبه بعمله ولولاه لا شغلته  
أعماله الخصوصية عن ذلك العمل والكسب  
فالفضيلة بينهما قسمة وان اختلفت أوجه  
الاستفادة وعقدارها وهلم جرا واما عند الله  
فالفضل بسلامة النية والمقصد ولا لزوم للاطالة  
في هذا البحث أكثر من هذا وقدمى الكلام  
أيضاً على ان الفضيلة توجب المزية التي تقتضى  
التمايز والتفاوت

\*(المبدء الرابع والثلاثون)\*

\*(الافتداء على شرط طلب الحق واجب)\*

معلوم ان الانسان غير عالم بالطبع فهو  
جاهل يواد فطرياً ليس له الا قبول العلم الذى  
يصل اليه من طريق التعليم أو التجربة أو  
غير ذلك فلو لم يكن مقتدياً بمقلد الغير لما صح له

فيه عند الشبهة أو الظن أو الشكوك واما امر  
دينويافثوخر من المصلحة والمنفعة ويضيق من  
الوقت والفرصة ما يناسبه فاذا كان الانسان  
كلما جهل شيئاً التمس علمه من أهله وكلما سئل  
عن شئ يعلمه علمه من يطلب فانه لا يأتى  
عليه زمن قبل الاوقدا صبح من أعلم الناس بدينه  
ودنياه وكذلك العمل بأنواعه سواء كان عادياً  
سيخياً أو عمومياً فانه لو سئل فيه أهله واستعان  
بهم عليه لم يكن المجتمع أو الافراد الاناثلين  
لاشرف مزايا التمدن فى أقل من زمان قليل  
والى هذا أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (استعينوا  
على كل صنعة بمال أهلها) وهو الحق لان  
كل أهل فن أو صنعة أو وظيفة هم أهل ذكر  
ذلك ولهذا وجب ان تقدم أقوال كل منهم فيما يعود  
على خصائص فنه أو صنفته أو وظيفته على  
أقوال غيره من غير أهلها فرأى الطبيب مقدم  
فى ما يعود على الطب على أعلم عالم بالفنون أو  
المعلوم الاخرى كما ان رأى الصانع المادى فى  
أصول صنفته مقدم على رأى أعظم فيلسوف  
فى العالم متى لم يكن متقناً لتلك الصنعة ولما  
كان المجتمع محتاجاً الى كل علم أو صنعة أو حرفة  
ووظيفة لم يكن ثمة شئ من تلك خالياً عن فضيلة  
خلافها لما يتوهمه الوهابون من وجوب اذدراء  
أى صنعة أو وظيفة حتى جعلوا بعض الصنائع

الحكم على شيء ولا على نفسه فانه لا يعرف ولا والديه ولا الرابطة بينه وبينهما الا اذا اهدى الى ذلك فالافتداء والتقليد واجب على الانسان لان ذلك مبني على كسبه وأساس علمه ولما كان لا بد له من عقيدة موروثة أو حديثة لم تصل اليه مباشرة لاحتالة ذلك وجب ان يكون مجبوراً على الاقتداء بالبايعين له أولاً حتى يتحقق تمام التحقق

فهو لا يتصور ان يلتبس العلم بالا على حتى عرف ذلك من الاوسط ولا يمتد الى الاوسط حتى يكون قد عرفه من الأدنى ولا يدرك الأدنى لابلالة الإدراك فهو بالطبع ممتور على الاقتداء حتى يأخذ المبادئ الأولى فإذا قرأها وتعلمها تعلماً تاماً لم يخرج عن ذلك الاقتداء ولكن خرج عن الاقتداء التقليدي المجرد عن التحقيق وكان اقتدائه يقتدياً ثم هو لا يتعلم الكلمات الا بالاقتداء فلا يدرك الجمل الابداء علم المفردات ثم لا يزال كلما وصل من التلم الى درجة التحقيق كان مقلداً معلمه تقليداً يقينياً وهم الى آخر الزمان

ولولا وجوب الاقتداء لكان الانسان غير مفكر ولا بالقوة امكن ماهي المزينة من التلم على المعلم اذ لم يكن تحصيل ما عنده من العلم كله فاما ان يقصر المعلم فيكون قد اخل

بوظيفته وأما ان لا يكون قد فعل ذلك فيعلم كلما يعلم فاذا علم ما يعلم المعلم فما الذي عنده من مساواته في علمه ذلك فهل بعد وصوله الى مساواة معلمه يجب عليه ان يقف بعقله دون حمل ما يحمل به من الشكوك أو الظنون أم لا فان انكرت وجوب حل مشكلات الضمير قلت هذا خلاف الاساس الديني عندنا معاشر المسلمين وان اقررت بذلك الوجوب اعدم جواز الوقوف عند الشبهة أو جعل الشك عقيدة فقد ظهر وجه مذهبنا اليه من ان الانسان متى دخلت عليه شبهة في دينه يجب عليه حلها فابن يلتبس ذلك اذ لم يجد في مدونات امامه وقدوته او وجدها ولم يقنع ضميره بما فيها هي حجة في المذرة لان امامه غير معصوم حتى يحتج بقوله وقد مر ان لا حجة بقول غير المعصوم الا اذا اقترنت بدليل أقوى فلا حجة به وترك النفس والشرك والكفر محرم قطعاً فاهو الجواب اليس يجب ان يلتبس بتحقيق المسألة تحقيقاً تاماً حتى يصل منها الى اليقين المزيل للشك وقبوله ولولم يكن ذلك عند امامة أم يقنيه الشك وامامه حاضره حتى يرد على الله فلا بد من تسليم أحد أمرين اما الانقياد الى أمر الله تعالى وسؤال أهل الذكر عما لا يعلم وقد قال تعالى (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون)

واما الرضاء بالكفر وعدم تحرى رده وهو كفر  
عظيم مستلزم لشدة ولا قائل به ولا ثالث بين  
هاتين حتى يرجع اليها الطرفان وترتيب  
السياق الاقتدائي الصحيح ان يقتدى المقتدى في  
كل علم من العلوم بافضل رجاله الذي يعتقد  
فضيلته من بداية امره فكلاما علم منه مسألة  
وانقن عليها التمس ما فوقها حتى يبلغ مبلغ  
المقتدى به والا كان مقصرا في الاقتداء ولما كان  
الاقتداء قسمين اقتداء تسليبي واقتداء تحقيقي  
وكان التسليبي مقدما بالطبع فهو تقليدى مجرد  
عن المناقشة والتماس الدلائل وذلك يكفى من  
ايس له سمة تصورا ووجوه ذهنية تقتضى  
الظنون أو الاشتباه أو الشكوك اذ لا محل لطلب  
الدليل الا لازلة شك عن حقيقة أو شبهة عارضة  
في حل مشكلة أو ظنون تقتضى التحرى  
والتحقيق وأمثال هؤلاء لا يكافون باز يد من  
الاقتداء التقليدى لانهم لا يدرون الا ما يتلقون  
فكلاما تعلموه صار بيقينا وحكمهم حكم من قلدوا  
في الظاهر وكفاية ذلك لهم لعدم استطاعتهم علم  
التفریق بين النقائص وأما الذين توفرت فيهم  
القوة الماقلة وحصات لهم سمة الذهن وطرائق  
عليهم شبهة فيما يتلقونه فان التقايد المجردة عن  
الاذعان والقبول لا يوجب لهم اليقين فلا يكفهم  
فهم مضطرون لاحالة الى تحصيل اليقين بدفع

الشبه والشكوك والظنون حتى يتم لهم الايمان  
ولا سبيل الى ذلك الا بالتحقيق والسؤال  
والتحرى واذا توقفوا عن ذلك مع القدرة عليه  
والضرورة اليه لم يكن لهم من معذرة عن  
نتائج ذلك الشك أو الشبهة وسوء تأثيرها على  
المعتقد أو العمل اذ التقايد المجردة عن التحقيق  
ايس بحجة الهية حتى يخرج به مثلا ان القرآن  
العظيم اذا حرم شيئا ولم تعلم حكمه التحريم فيه  
وحلل ولم تعلم حكمه التحليل فانه يجب العمل بمقتضاه  
بدون تردد ويكفى فيه الانقياد ودفع جميع الشبه  
ولو بان الحكمة لم تعلم فقط وانما هي موجودة  
وعدم العلم بها لا يقتضى تسليم الظنون وكذلك  
ما وافق النص الكريم الصريح من الحديث  
الصحيح وأما ما ورد عن غير المعصوم وطرق فيه  
الظن فلا بد من دفعه بالتماس اليقين فان ذات  
الامام المقتدى به من الائمة المجتهدين لم يقل انه  
حجة من الله على عباده حتى يؤخذ بقوله ولو قال  
ذلك للزمه الانبات اثباتا شرعيا مسانعا لذلك  
اذ ثبوت حجة منه متوقفة على نص قطعي  
الدليل

وزد على هذا ان أول الائمة وأكبرهم  
امامنا الاعظم أبو حنيفة رحمه الله تعالى وهو قد قلد  
غيره عن كان يومئذ أقرب عهدا منه بزمان النبوة  
ولم يزل مقلدا لهم في ما صح لديه انهم مصيبون فيه



عليه وسلم فلم يذكر أحدا على الصحيح ولا يلتفت  
إلى الأحاديث التي يستدل بها أهل كل مذهب  
على تفضيل إمامهم فإنه إذا ثبت أنه أوصى باتباع  
واحد منهم بطل اتباع غيره بالنص وذلك غير  
حاصل وأما الإجماع فلم ينعقد على واحد منهم  
لأن في زمانه ولا في غيره ودليله عدم إجماع الأمة  
على رفض غيره أما يروون من وقوع الإجماع  
عن اختيار الأربعة فقير صحيح لأن أهل الإجماع  
أما أن يكونوا مقايدين لهم أولا فإن كان الثاني  
فقد انتفى التقليد فضلا عن الإجماع أو انتفت  
عدالتهم بعدم تقليدهم مادام تقليدهم ضروريا  
أو صحت عدالتهم فصح القول بإجماعهم وليسوا  
مقلدين لهم فيثبت أن العدالة لا تسقط بترك  
تقليدهم والا لما صحت عدالتهم ولا صح إجماعهم  
وان كان الأول فهم في ذاتهم أما أن يكونوا أهل  
مذهب واحد فلا يكون لاتباع الثلاثة البين  
اتباع وهو دليل عدم صحة ذلك الإجماع وأما أفا  
يكونوا من مقلدي الأئمة الأربعة وهو خلاف  
أيضا لأن التقليد لا يصح إلا لمن اعتقد صحة  
مذهبه ولا يجوز أن يعتقد ذلك مطلقا وهو  
باعتقاد صحة نقيضه مثلا أن السكك نجس عند  
الثلاثة طاهر عند مالك ويقتل الحر بالعبد عند  
إمامنا الأعظم ولا يقتل به عند الشافعي فالقول  
كيف يقامد الأربعة اعتقاد صحة قول إمامه

ولم يخالف إلا في مقامات عنده فيه الشبه وثبت  
له أن الحق في قول غيره فاتبع ولما تعارضت  
الأدلة اضطرا إلى الرجوع إلى الأساس الديني  
واجتهد ولم يجمع أهل زمانه على وجوب الأخذ  
بقوله وهو أيضا لم يقل أنه معصوم وإنما قال أنه  
اجتهد في الوصول إلى معرفة الدين بما وصل  
إليه من التحقيقات فلو كان النظر والتماس التحقيق  
في ما يتعلق مغايرا للشريعة لما صح أن يقتدى بمن  
يخالف الشريعة وبأمر بذلك فوجب أن لا يكون  
في ذلك مخافة للدين

ثم إن مالك رحمه الله كان معاصره ولم  
يوافقه ولكل مذهب لم يطابق مذهب الثاني  
في كثير من الأمور ويكفي في الخلف مسألة  
واحدة ولا يقال موافقة في الكل فإن التعابر  
الواقع كاف في اثبات الخلف وأي وفاق بين تحريم  
وتحليل وأمثال ذلك ولو فرضنا أن هذا كان خاصا  
بهم ما فإلّا الذي عين اختصاص الإمام الشافعي  
بالظهور بعدهما مع مخالفتهم إلهما وعدم انكار  
العموم عليه لابتأخير الزمن ولا بتوفر الشروط  
وهكذا الشأن في الإمام أحمد ابن حنبل فإنه غير  
الجميع فإن قلت أنهم توفرت فيهم شروط الاجتهاد  
ولهذا ساغ لهم ولم تتوفر في غيرهم قلت أن هذا  
أمر شرعي لا يثبت إلا بحكم شرعي فلما نص  
الكتاب فلم يعين واحدا وأما النبي صلى الله

وإذا صحت عنده أقواله كيف يمكن ان يصدق بقول نقيضه من امام آخر فان صح هذا لم يجز عقد الاجماع من أولئك الانباع وان قلت توفرت بشروط لم توجد في غيرهم قلت فن هو الحكم الذي اثبت تلك الشرط التي ادعيت لهم وليس ذلك بالمستطاع لان هذه الشروط لا يمكن علمها الا بعد تحقيق درجة علم كل منهم ولا يقبل قول شاهد لهم الا اذا كان من طبقهم لا أقل حتى يقدر علمهم ولا بد للحكم من ان يكون فوقهم حتى يميز قول الشهود والشهود له والمدعى والمدعى له وعليه وبينه فالحكم أحدهم بتلك الصلاحية التي يجب لونها حدا لدعوى الاجتهاد يقتضى وجود نظراء لهم وفوق النظراء أيضا والا فقدت صلاحية الحكم ولو فقدت لما كان التصديق به الا من قبيل المسائل التاريخية ولو فرضنا مع هذا كله فكيف حددت تلك الشرط التي اشترطوها على المتأخرين فان قررها اتمام من الائمة طوالب بها ولا امكان لاثبات مدعاه اذ لو ثبت مدعاه اثبت وجود من هو احق بالاجتهاد منه وهو الحكم فلم يقلده وهو دونه وان لم يشترط الامام لنفسه تلك الشرط فكيف يلزم بها غيره بالدليل ولو فرضنا انه لم يشترطها واشترطها غيره فهل غيره أى الذى اشترطها من بعده هو مقاد

له أم لا فان كان مقادله فلم لم يسمه ماوسع امامه من السكوت وخالفه بهذا الاجتهاد في اشتراط تلك الشروط للاجتهاد وهل هو حاز هذه الشروط حتى اشترطها على غيره فان حازها فقد وجب عليه الاجتهاد وحينئذ فلا صادر عن الاجتهاد وان لم تتوفر فيه فلم خالف امامه قبل توفرها فيه واجتهد في لاشتراط وان لم يكن مقلدا لامام فيلزم ان يعترف أولا بعدم انحصار الاجتهاد في الاربعة الماضين رحهم الله أجمعين لوجوده هو لا أقل وان يبين جهة اعتماده في تأسيس الاشتراط أدنى فكتاب وسنة واجماع أم عندى وهو مما لا يعتمد به وانه يطالب أيضا بتوفر نفس الشروط والا كان عدم توفرها فيه مخرجا له ذلك الشرط عن تلك الصلاحية للتأسيس

فاذا لم يأت بمنع الاجتهاد آية أو سنة أو اجماع صحح أو قول أحد الائمة الاربعة رحهم الله فما هو الوجه في جعل ذلك المنع من مقررات الاصول هذا مع تجويزهم الاجتهاد في بعض المسائل دون الجميع وهو أمر فيه نظر كما لا يخفى

وليس كلامنا هنا بإباحة الاجتهاد المطلق أو المقيّد لكل مجتهد كلا وانما مقاد قولنا ان التقليد والاقتداء لامام واجب لأمير الله تعالى

بسؤال أو بمراجعة أهل ذكر كل شئ وأعز الأشياء العلم بالدين لكن لم يأمر الشرع التبريف أحدا بالتوقف عند حد من العلوم الدينية فيسلم التفقه في الدين على مذهب أصح من يقع عليه الاختيار من الأئمة وحل كلما بطر من الظنون والمشكلات على أهل العلم حتى إذا تعلم مادون امامه كان طالما به تمام العلم مساويا له في كلما دونه من عقائده وأعماله ثم ان طلب زيادة العلم بعد ذلك اما أن يكون حراما أو مباحا أو واجبا اذا كان نعمة موجب فأن كان الاول فمن المحرم والتحريم والتحليل ليس الا من حقوق الله فقط ولا نص على ذلك بل هو ضد النصوص المبيحة الدينية وان كان الثاني ولا أقل من الإباحة فقد أمكن الحصول على الزيادة

وأهل الصلاحية لهذه الوظيفة لا يمكن أن يمنعهم مانع من استعمال صلاحيتهم لتحقيق كلما يحتاجون الى تحقيقه واما الذين لم تتوفر فيهم الاسباب المبيحة لذلك فيمنعون سدا للذريعة وكفا عن سوء الاستعمال لامانة العلم وأما الاحتجاج للتقدمين بالفضائل الاضطرارية وليس لها محل من الاهمية أى انهم وجدوا في الزمان الاول وتلاقوا بالعصاة أو التابعين فذلك لا يفيد شئاً لان ذلك ليس من كسبهم فانهم لا يستطيعون التأخر والتقدم في الزمان

وان مجرد التقدم لو أفاد منزلة لكن من قبل زمان الرسالة أولى بالمنزلة وانما المنزلة والكرامة بالتقوى لا غير ولا احتجاج بان زمانهم كان أفضل من زماننا وان الخير كان كثيرا في الاول قليلا في الثاني فهو باطل عند كل من أطلع على أحوال الزمانين وربما كان زماننا أولى بالخير بجملة أسباب منها عدم سفك الدم المحرم ومنها عدم امكان الافتراء على الله وعلى الرسول لضبط القواعد ومنها عدم تيسر الغش والفتن لتعمم العلم وقوة الحكومات وحسن انتظام الاحوال ولا لزوم لازيد من مطالعة تاريخ الاسلام في العصر الاول والثاني والثالث لكن بشرط النقد الصحيح لا الثقة بالخيالات كأن يدعى ان زيدا زاهدا في الدنيا تقي ورع لكن يقتل الوفا من المسلمين ليكون أمير عليهم كالتخاروا بنى مسلم فاذا قيل كيف اجتماع الضدين قالوا طلب بذلك وجه الله لعلمه انه هو أولى وليست الامة عبيدا أو متاعا أو ماشية يرثها الناس أو يكون هو أو غيره أولى بها ولو فرض هذا بمن هو المرجح لدعواه وكيف يجوز أن يكون خصما وحكما ومنفذا في آن واحد واذا عجزوا عن ستر كل شئ قالوا أولوا هذه القبائح بتأويل وادعوا ان زيدا أو همرا اجتهد في إقامة تلك الفتن على حد قوله تعالى (حرقوه وانصروا آلهتكم) ولا حول ولا قوة

لا بالله العلي العظيم فاذا غلت اذا اولتم هذه لاحوال زيد وعمرو في المسالفين فلم لم تولوا حال الخلف من بعدهم ان كان ذلك من مقتضى اصول الدين قالوا لا يستوى المتقدمون والمتأخرون فان قلت ما الفارق والتكاليف واحدة والاعمال متساوية قالوا بل لا بد من حسن الظنون ولا يزالون على ما هم فيه يختلفون

### (المبدء الخامس والثلاثون)

(كلما زاد نفعه على ضرره وجب أخذه وكلما زاد ضرره على نفعه وجب تركه وكلما تساوى طرفاه كان فيه الخيار)

المنفعة والمضرة اما مادية واما معنوية فكل منهما قسمان ونجد لكل وان ظهر في أول وهلة انه امر بسيط لكن متى دقت النظر الفيتنه من معضلات الامور لان المنفعة أو المضرة لما أن تكونا مشروعيتين أولا فلاقسام ثمانية فاما المشروعة فيكون فيها الامر الالهي أو المخرج النبوي ولكن الكلام على المشروعية كونها هي هي بمقتضى ما تعلق به من الفنون امر آخر لا بد فيه من التعميق وهو من موضوع الكتاب وفيه التفصيل لكن لا بد هنا من اجمال شيء وهو المنفعة المشروعة هي ما كانت في نظير عمل مشروع مساوية له في

القيمة من حيث هي واستحقاق المنافع موقوف على العمل أي الكسب لكن لما كان ذلك ينتهي في الماديات الى حق التملك للامور الطبيعية كالارض والمعدن والماء والهواء والحرارة وما أشبه ذلك من الاجسام البسيطة أو المركبة أو امتلاك النبات والحيوان وهذه هي أصل المنافع الطبيعية ولا حق لاحد في امتلاكه شيئا منها لان التبادل بين الانسان وغيره موقوف على الايجاب والقبول والعوض وهذه الموجودات الطبيعية مستقلة بالذات كما ان الانسان كذلك فلا وجه للتسلط عليها الا بايجاب وقبول وعوض مشروع وهو عقد مستحيل الوقوع فيبقى انه لاحق للانسان في التصرف بشيء منها تصرفا صحيحا لاستحالة دخوله تحت حوزته بصفة شرعية لكن لما عجز الانسان عن العيش بدون العمل وعجز عن العمل لتوقفه على ذلك التصرف غلب منفعته على ما كان يلزمه من الحق والعدالة وتسلط على الموجودات الارضية بحق التغلب والقهر وصارت هذه قاعدته في مبدء امره ثم ترقى فحمل لنفسه حق التصرف به ذا الحق التغلبي القهري فباع حق تغلبه على ما يبد منه من الموجودات الارضية ووهب وفعل ما فعل من الافعال العظيمة ثم صار العوض المشروع يكفي في انتقال حق

ذلك الانتفاع اعمالا خيرية فصح هنا عندنا التملك للوجودات الارضية بالايجاب والقبول على تلك الشروط وهى الامانة والعادل فى كل عمل واستفادة (ومابكم من نعمة فمن الله) والا لما كان للانتفاع المشروع من سبيل ولك ان تقول مافائدة المغايرة بين هذين الحكامين اساسك وبين ماخصته من قواعد الاوروبويين اذا كانت النتيجة واحدة . فاقول ليس فرقا واحدا ولكن فروقا . اولها ان التغلب والقهر ليس شرطا فى احراز حق التملك والانتفاع والا فالقوة الموجبة تسلبها قوة سالبة فى درجتها أى ان التغلب على الامتلاك اذا كان شرعا لزيد كان ذلك الحق عينه قاضيا للعمرو عليه متى غلب بدون اشتراط شئ غير ذلك التغلب ولا يخفى ما فى هذا من بواعث الاختلاط والاضمحلال وثانيها انتفاء ما ترتب على ذلك الامتلاك الاول من التصرفات البشرية

فالمنفعة المشروعة هى التى يحددها الشرع العادل وكذلك المضره فكل أمر غلبت منفعةه الحقيقية على مضرته الحقيقية سواء كان ماديا أو معنويا يجب أخذه وكلا كان على عكسه يجب تركه وذلك لان ليس فى العالم من منفعة الا وهى ذات مضره ما وكذا ليس من مضره الا وفيها منفعة ما لكن تحديد كليهما ان المنفعة

الانتفاع من الناس الى الناس على نوالى العصور والاساس حق التغلب كما علمت لكن لما كانت الضرورة قاضية وكان دفع المفسدة مقدمات على جانب المصلحة قدم التغلب لدفع مضره الانسان على العدالة مع الموجودات الطبيعية ولما كان اختيار أخف الضررين واجبا وكان عدم التصرف مهلكا لمعوم البشر والتصرف مضرًا بحقوق الارض والموجودات الطبيعية التى لا تتأثر بذلك قدم قبول الضرر الثانى لكونه أخف من الاول وهذا الاساس ليس أساسا أوربيا فقط وانما أساس حكمها التغلب المجرد ولهذا لا يجد رجال الفلسفة الحقوقيه أو الاقتصادية دليلا على صحة التملك واما ما ذهبنا اليه فهو من قواعد الدين الاسلامى وجهة الاستنباط خاصة باصول الحكمة الدينية وأقول مع ذلك الاستنباط أن الحكم الواقع ببناء على استلزام الضرورة لا يمد عدلا على الدوام ولكن هذا بحث آخر وهو ان الارض من خلق الله وملكه وله التصرف المطلق فيها لان له حق ايجادها وادامتها وله أن يتصرف فيها كما شاء بوجه من أوجه العدالة والحكمة فخص نعمة حق الحكمة الدين ولهذا نعتقد صحة القرآن ولهذا نعتقد صحة انه تعالى خلق لنا ما فى الارض جميعا ولكن اشترط على الناس فى نظير

المشروعة يكون فيها مضره غير مشروعة أى غير واجبه الحصول شرعا وكذلك المضره المشروعة أى التى يقتضها الشرع فيها منفعة غير مشروعة كالمسرقه مثلا فانها مضره فى نظر الشرع العادل لانها كسب بلا كسب واستطالة على حق الغير بغير الحق مع ان فيها منفعة عظيمة من وجهه آخر وهو فائدة السارق فانه قد يستفيد بذلك مالا عظيما فى وقت وجيز بعمل قايـل لكن تلك المنفعة ليست مشروعة لما فيها من وجوه الفساد وكذلك العقاق عن الزنا فانه خير لصون الاعراض والاموال والانساب والاخلاق وان كان فيه مضره بتعطيل دور الفحش والقوادين والقوادات والبغيات عن الكسب لكن تلك المضره لا يعتبرها الشرع مضره لانها انما عظمت منفعة مرتبة عن مضره متراف بضررها شرعا وهكذا كل احكام الله تبارك وتعالى لانها ماصـدت بترك شئ الا لان المضره فيه غالبه على منفعته ولا صدرت بوجوب عمل شئ الا لأن المنفعة فيه راجحة على المضره واقد اجتبرت كل ذلك بنفسى وتجردت لمحاكمة هذه الحقيقة مدة مديدة بدون استعمال حسن الظنون أو التأويلات الخيالية التى يستعملها اكثر الناس عند التحريات الدينية فوجدتها كما قررت لك هنا ولكن لما كان التفصيل

يطول جدا وجب ان نتركه الى مباحث اصل الكتاب فانظره بحول الله الملك الوهاب والذى كان يحملنى على عدم استعمال حسن الظن هو الحرص على تمام التحقيق والنظر الى جميع ما يمكن ان يعترض به أهل الاعتراض والتدبر فى رد تلك الادهام ردا صحيحا عن يقين ثابت فى نفس الامر لعل أن حسن الاحتمال وجمال التأويل لا يكتفى فى المداخلة عن الدين أمام الجاحدين الذين حلوا فى عقول اكثر المتشورين من المصريين وههكذا يجب على من يريد الحقيقة أن لا يتمهل لها الاعذار أو الاحتمالات من نفسه بل اللزم معرفة ذات الحكمة فى نفس الحقيقة وأما الامر الذى يستوى فيه مقدار الضرر والنفع بحيث لا يرجح أحدهما على الآخر يرجح حقيقى من النفع والضرر فهو مباح كالاكل والشرب والنوم واليقظة وما أشبه ذلك بحيث لا يتهدى العمل الى الاسراف أو الترك الى التقدير قال تعالى ( ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ) ولا اعدل ولا احكم من ذلك فالشرع الالهى قد جاء بهذه القاعدة المحكمة لسلامة الافراد والمجتمع من كل خطر ووقاية حقوقهم من الغبن والضياع ولم تتبع هذه الحكمة أمة الا قامت بكل محبة عظيم وسارت بكل سودد شريف

( المبدء السادس والثلاثون )

( كل امر اما امر الله به او نهى عنه او خير فيه )

أى ان كل أمر واجب أخذه وغلبت المنفعة فيه على المضرة فقد أمر الله به وكل أمر واجب تركه وغلبت المضرة فيه على المنفعة فقد نهى الله عنه وكل أمر تساوى فيه طرفا المنفعة والمضرة فقد خير الله عباده فيه بين العمل أو الترك

وهنا قيدنا الاحوال الثلاثة بهـ دورها عن الله لان الحكم لله وحده فى ايجاب الواجبات واحقاق الحقوق وتحديد الحدود فلا يحكم فى أمر قضى الله فيه بالايجاب باللايجاب ولا فى ما قضى الله فيه بالسلب باللا سلب ولا بالايجاب والسلب فيما قضى الله فيه بالخيرة لان الله اعلم بالصالح لعباده والاولا امر الالهية هى مختصرة فى القرآن بلا مشاحة بدون النظر الى ما يقولون فى ما يدعون من الحكم بنسخ بعض آيات قرآنية باحاديث يروونها أو باوامر بعض السلف الصالح التى ينقلونها عنهم فذلك مدفوع بقوله جل جلاله ( ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ) فلم علم اليقين ان الحديث المروى لا ينسخ الآية لما هو مقرر من أن دليل الآية قطعى ودليل الحديث ظاهرى والقطعى مقدم على الظاهرى لا محالة لاتفاق الجمهور على تكفير المكذب بالآية

القرآنية وعدم تكفير منكر الحديث وبأن النبى صلى الله عليه وسلم إنما أرسل لتبليغ رسالات ربه فلا يجوز أن يخالف نص تلك الرسالات بقوله الذائق ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقل فى شئ انى احرم أو احل هذا حتى انه كان يتوقف عن اجابة كثير من الاسئلة التى تاتى اليه حتى يوحى الله له بما شاء من فضله وانما وظيفة النبى عليه الصلاة والسلام بلاغ تلك الاوامر والاحكام بشرحها مفصلا بمقتضى الحال والشأن والامر والنهى جليان وأما الاباحة فتارة يأتى حكمها نصا وتارة يسكت عنها فاذا عرض أمر ولم يكن الله صرح فى حكمه بشئ من الاحكام وكذلك النبى صلى الله عليه وسلم لم يصرح بحكم عد مباحا اذ الاصل الاباحة الا ما حرمه النص كما تقدم الكلام عليه واما أن يصرح النص فيه بالاباحة والخيرة للابد فتكون تلك الاباحة اباحة قطعية واجبة الحكم

• ( المبدء السابع والثلاثون ) •

( تعيين مراتب الامر والنهى )

بما وعد الله عليه أو وعد

قدمت لك يا عزيزى الطالب حقيقة مانحن عليه فى اصول الحكمة الدينية ان الحكم لله وحده لا شريك له وان محمدا صلى الله عليه وسلم هو المبعوث رحمة منه للعالمين مبلفا شرعه

نلقاه . والامر في دار الدنيا بين عمل وترك وكل منهما اما خير او شر فالاقسام اربعة وكل منهما اما مسموح فيه طرعا الخير والشر واما غالب احدهما على الآخر والاول المباح والثاني اما راجح طرف الخير فهو واجب العمل واما راجح طرف الشر فهو واجب الترك كما تقدم لكن لما كان عدم الجزاء على الخير أو الشر موجبا لهلاك العالم بالفوضى في الدنيا وحرمانهم من النعيم الابدی أو المعقوبة السممدية في الاخرى وجب ترتيب الجزاء في نظير الاعمال حتى يضطر الناس الى عمل الخير واجتناب الشر اذا لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وما كانت الاعمال تارة تأتي عمدا وأخرى خطأ وسهوا جمع الجزاء على فعل الخير والعهد المقامون للافضل في الدنيا ولما كانت الجزئيات في الدنيا غير محكمة التعمين تمام التعمين بحسب درجات أفعال الضمائر جعل الدار الآخرة محلا لتتميم العدالة بالجزاء الفعلية فبقي ان نعلم أيضا ان مراتب الاعمال لا بد لها من حد ترتب بها عليه وتمتعبرها به لفرق بين الحسن والاحسن والفاضل والافضل في الخيرات والمضر والاضر والقبح والافقح في الشرور لنعرف درجة ما يلزمنا من الاقبال والادبار في لاعمال الخيرية والشرية فننظر الى قاعدة العدالة الواردة في النص الكريم

فتتأمل أولا الى الاعمال الخيرية فتراها مراتب منها ما جعل عليه الثواب في الدنيا فقط كفضل المجاهدين على القاعدین ومنها ما وعد عليه الثواب في الدنيا والآخرة كالذين يقتلون في سبيل الله فانه ضمن لهم الحياة مع النعيم الاخرى ومنها ما وعد عليه بالنعيم الاخرى فقط وهذه المراتب درجات متفاوتة جدا بعضها فوق بعض وقد ورد في التفضيل في الدنيا مثل قوله (هل يستوي الذين يمانون والذين لا يعلمون) ومثل التفضيل في الدارين تفضيل اهل التقوى بالكرامة بقوله (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) ومثل التفضيل في الآخرة قوله (لهم الفردوس) ولهم الحسنى وزيادة وان خاف مقام ربه جنتان

نلقاه . والامر في دار الدنيا بين عمل وترك وكل منهما اما خير او شر فالاقسام اربعة وكل منهما اما مسموح فيه طرعا الخير والشر واما غالب احدهما على الآخر والاول المباح والثاني اما راجح طرف الخير فهو واجب العمل واما راجح طرف الشر فهو واجب الترك كما تقدم لكن لما كان عدم الجزاء على الخير أو الشر موجبا لهلاك العالم بالفوضى في الدنيا وحرمانهم من النعيم الابدی أو المعقوبة السممدية في الاخرى وجب ترتيب الجزاء في نظير الاعمال حتى يضطر الناس الى عمل الخير واجتناب الشر اذا لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وما كانت الاعمال تارة تأتي عمدا وأخرى خطأ وسهوا جمع الجزاء على فعل الخير والعهد المقامون للافضل في الدنيا ولما كانت الجزئيات في الدنيا غير محكمة التعمين تمام التعمين بحسب درجات أفعال الضمائر جعل الدار الآخرة محلا لتتميم العدالة بالجزاء الفعلية فبقي ان نعلم أيضا ان مراتب الاعمال لا بد لها من حد ترتب بها عليه وتمتعبرها به لفرق بين الحسن والاحسن والفاضل والافضل في الخيرات والمضر والاضر والقبح والافقح في الشرور لنعرف درجة ما يلزمنا من الاقبال والادبار في لاعمال الخيرية والشرية فننظر الى قاعدة العدالة الواردة في النص الكريم



وقوله (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة)  
 وقوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن  
 خشي ربه) وقوله (لا يحزنهم الفزع الاكبر)  
 والتفصيل في الاصل موعدا ان شاء الله  
 وكذلك الاعمال السيئة الشريفة فانها امراتب  
 منها ما وعد على تركه فقط ومنها ما أوعده على  
 عمله فقط ومنها ما وعد على تركه وأوعده على  
 عمله معا ومنها ما نهى عنه ولم يعد ولم يعد ومنها  
 ما أوعده عليه بالعقاب في الدنيا فقط ومنها ما أوعده  
 عليه بالعقاب في الاخرة فقط ومنها ما أوعده عليه في  
 الدنيا والاخرة معا . فمثال الاول الخمر فقد وعد  
 على اجتنابها بالفلاح بقوله تعالى (انما الخمر  
 والميسر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم  
 تفلحون) ومثال الثاني قوله تعالى (ولا تركنوا الى  
 الذين ظلموا فتمسكم النار) ومثال الثالث قوله  
 تعالى (فان اطعتمكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) وقوله  
 (وأما اليتيم فلا تقهر) وأما السائل فلا تنهر)  
 ومثال الرابع قوله عز وجل (ان الله يأمركم  
 ان تؤدوا الامانات الى أهلها) ومثال الخامس  
 قوله تبارك وتعالى (العين بالعين والسن بالسن  
 والجروح قصاص) ومثال السادس قوله سبحانه  
 (فويل للهادين الذين هم عن صلاتهم ساهون  
 الذين براؤون ويمنعون الماء) وقوله (ان  
 الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في

سبيل الله فبشرهم بعباب آليم) وقوله (فويل  
 للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا  
 من عند الله) ومثال السابع قوله تعالى (انما جزاء  
 الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض  
 فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم  
 وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك  
 لهم خزي في الحياة ولههم في الاخرة عذاب  
 عظيم) وقوله (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه  
 جهنم خالدا فيها) مع حكمه بالقصاص في الدنيا  
 وقوله (واحكم في القصاص حياة يا أولى الالباب)  
 الا انه يرضى خصمه بالدية أو يقتل بشرط عدم  
 الاعتراف في القتل بقوله (وقد جعلنا لولييه سلطانا  
 فلا يسرف في القتل) وقوله جل وعز (الزاني والزانية  
 فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم  
 بهما رأفة في دين الله الخ) وقوله (السارق والسارقة  
 فاقطعوا أيديهما الخ) وقوله (والذين يرمون  
 المحصنات الخ) وهم جوا طبة بدم طبة فاذا  
 أريد ترتيب درجة الاعمال نظرا الى ما وعد الله  
 على عملها أو تركها أو أوعده على عملها أو تركها  
 والا فعد تفنن الناس كثيرا في تشديد بعض  
 الاعمال وتخفيف بعضها بدون النظر الى قاعدة  
 عادلة الهية فقد جعلوا ثمر الخمر من أكبر  
 الكبائر ورتبوا عليها أحكاما وصلوا بها الى تخليد  
 النار بين في جهنم وأوردوا على ذلك من الاحاديث

فما شاؤا ولم يتشددوا مثل ذلك في حق الكذاب  
مع ان الله تعالى يقول (ألا لعنة الله على الكاذبين)  
وشددوا على التصوير حتى تحكوا بما أوردوه  
من الاحاديث الى ان أدخلواهم النار وزيادة  
ولم يتشددوا مثل هذا في حق الذين يكتبون  
الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله مع  
تحريم التصوير وإيصاله الى هذه الدرجة كان  
يقتضى ان يرد في حقه ولو كلمة واحدة في القرآن  
ولم ترد قتيبه وفي الكتاب التفصيل

(البداية الثامن والثلاثون)

(مكارم الاخلاق من الدين)

اعلم أيها العزيز وفقنا الله جميعا لما يجب  
وبرضى ان القرآن الكريم والسنة السنية  
لم تأت في شيء أكثر تفصيلا من اثباتها بذلك عن  
مكارم الاخلاق فانك اذا حسبت الآيات  
الواردة في الصوم لم تجد لها قد بلغت الخمسين  
والآيات التي وردت في حق الصلاة والزكاة  
لم تبلغ المائتين وهم جوا بخلاف الآيات التي  
وردت متعلقة في مكارم الاخلاق أو الآيات  
التي تكلمت عنها في جملة أخرى بحسب المقام  
فإنها قد لا تسكد تحصر كثرة وكذلك السنة السنية  
وسنننا في شيء منها لكن قبل ان نستهدف بالقرآن  
في هذا الميدان يجب علينا ان نتكلم على علم  
الاخلاق كالما ولو . وجزا رعاية للقيام ووعده

التفصيل أصل الكتاب وعلى هذا أقول ان  
المجتمعات البشرية انما تتقدم بالخير وتتأخر بالشر  
والعامل في ذلك الافعال الانسانية ومصدرها  
المقاصد النفسية لا غير فكما ضلحت المقاصد صلح  
المقصود وكما فسدت فسدت ولا عكس وبناء عليه  
فاصلاح حال النفوس مقدم على كل عمل في الدنيا  
والا كان عبثا . وان تصلح أحوال النفوس حتى  
تهذب ولن تهذب حتى تعلم كيفية التهذيب ومراجع  
الكل حسن المربي ومنه حسن المالكات النفسية  
وموضوع على الاخلاق هو معرفة الفضائل  
الحقيقية وكيفية اكتسابها وحفظها والرائل  
الحقيقية وكيفية اجتنابها ودفع الحاصل منها  
فهو والحالة هذه علم أصول الوصول الى الفضائل  
والتوق من الروائل وهو نهاية البكال الممكن  
لنوع الانسان ومن حقه ان يعلم قبل معرفة  
الآداب والرسوم وجميع العلوم المالية كلها لان  
نجاح الانسان فيها موقوف عليه اذ به تحسن  
سياسة النفس في دينها ودنياها واذا حسنت  
سياسة النفس حسنت بمقتضاها سياسة المنازل وهي  
المجتمعات الخاصة واذا حسنت سياستها حسنت  
سياسة العائلات واذا حسنت تلك ايضا لم يكن بد  
من حسن سياسة المجتمع الخاص القوي واذا حسنت  
تلك امتنع عدم حسن سياسة المجتمع العام الى  
الشامل فعلم والحالة هذه ان علم الاخلاق هو علة

شرفها والى ميالة الى الشر فلا خير فيها وميالة لقبول أى كان منها وذهب غيره الى ان الاصل في الفطرة الخير فلا تأتى النفس الشر الا بسوق الضرورة وذهب الثالث الى أن الفطرة هي النور وانما الضرورة تسوق النفس الى الخير وتلزم كل لتحقيقات مفصلة ستأتى ان شاء الله في الاصل وانفق الجمهور على أن النفس كلها مفعورة على القابلية فقط لا غير . وهذا هو الاصح بالاتفاق

ولما من الله بالدين الاسلامى كذلك اقر رأى الجمهور بالكتاب والسنة وذلك بدعى اذ لولا تنزه الفطرة عن غير القابلية لما كان للشرائع من حاجة اذ هي اما ان تأمر بخير أو تنهى عن شر فلم يكن ذلك مستطاعا من كل لم يصح التكليف لان التكليف بغير المستطاع جبر على المعصية . ثم ان النفس لم تكن لها الاحال واحدة هي التجرد عن كل الف وعادة وتأثر فلما تلبقت بالبدن واشتغلت عن عالمها التجردى بعوالم الكون والفساد وصارت رهينة المؤثرات الخارجية عليها فكلما مر بها أمر اكسبها حالا مامن الاحوال فتكيفت به وصارت جالا نفسية ثم بتكررها تحصل العادة والاف والميل كما قدمنا الكلام عنه في هذه المقدمة الا أن تصير ملكة راسخة يصعب انتقالها عنها فتسمى خلقا

الفلاح العموى وكان حق هذا العلم أن يقدم تعامه على كل علم فى الدنيا وان لم يتم به تمام الاهتمام لاسيما عند أهل الاسلام ليكن الجهل بقيمته أنزله عندهم عن درجته العالية المشروعة حتى لم يفرده بالتدريس ولم يلتفتوا اليه الا ضمن المعلوم النوافل أو حولوه من بقايا المسليات والمهليات فادى تركه الى أمور عظيمة من الخطر لا لزوم للكلام عليها الا أن وقد أشار البارى سبحانه وتعالى فى نص القرآن العظيم عنها بالصراحة الكافية عن ان الانقلابات الادارية والسياسية العظيمة من التقدم والتأخر والترقى والتدنى موقوفة على الانقلابات الاخلاقية بقوله جل وعلا (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم) وقوله جل شأنه (واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) وقوله سبحانه وتعالى (وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) ولذا كرم من هذا العلم طرفا فنقول

اعلم ان الامم القديمة من أول الزمان وبداية التاريخ الصامت المتكلم قد اتفقوا على التماس هذا العلم وتحقيقه ثم هذبت ذلك فى آخريات الايام فلاسفة قدماء اليونان عند اشتغالهم بالغفنون العالية وذهبوا فيه المذاهب فزعم ارسطو ان النفوس تنقسم الى ميالة الى الخير فلا

ثم ان الاصل في فضائل الاخلاق ثلاثة لانها مرتبة على اصول قوى النفس الناطقة فان لها قوة بهيمة وثانية سبعية وثالثة ملكية فوظيفة الاولى جاب المنفعة ووظيفة الثانية دفع المضرة ووظيفة الثالثة التمييز والحكمة بينهما ولقبت الاولى بالشوقية والثانية بالغضبية والثالثة بالمميزة فالنفس بهذه القوى تحافظ على حقوقها وتدافع دونها وتعرف درجات ما يجب عمله أو تركه فلولو الاولى لم يكن لها حظ الحياة ولولا الثانية لما أمكنها وقاية ذلك الحظ ولولا الثالثة لم تفرق بين الضار والنافع

والظاهر ان البهيمية هي القوة الطبيعية التي تطلب كلما يلائم النفس بالطيرة أى ولو بدون تصور على غير الاقتضاء الطبيعى وأما الغضبية فانها لا تتوفر الا لعدالة دفع المانع عما تطلب الشهوية فهي مسبوقه بعلة أخرى طبيعية وأما الثالثة وهي الميزة فانها لا توجد الا مسبوقه بعلتين الاولى تطلب الملائم والثانية دفع المانع والا فليس لها محل

وقد اتفق الاخلاقيون عموماً على أن الفضيلة الحقيقية في اعتدال كل من هذه القوى وان الرذيلة في الاطراف . والاعتدال الخلقى اما اضافى واما حقيقى . اما الاعتدال الحقيقى في الخلقى فهو استعماله كما ينبغي في ماينبغى حقيقة واما

الاضافى فهو ما قارب من ذلك الحد الحقيقى وفضيلة الاعتدال الاضافى المذكور انما يكون بنسبة القرب الى الاعتدال الحقيقى والبعد عنه مرتبة مرتبة والاطراف قسمان أطراف افراطية وهى استعمال فضيلة الاعتدال الخلقى فوق مايجب أو حيث لايجب وتفريطية وهى القصور عن استعمال فضيلة الاعتدال عما يجب وحيث يجب ثم ان الاطراف اما أطراف حقيقية وهى النهاية الممكنة في البعد عن الاعتدال واما أطراف اضافية وهى ما قاربت تلك النهايات من أنواع الاستعمال وعلى ما تقدم نعلم أن أمهات الفضائل ثلاثة وأمهات الرذائل ستة ومثلها أمهات اضافية فالاولى أى الفضائل تسمة والثانية أى الرذائل اثني عشر وقد اصطلحوا على تسمية اعتدال القوة الشوقية (عفة) واعتدال الغضبية (شجاعة) واعتدال الميزة (حكمة) وتسمى طرف (العفة) الافراط (جود) أو (خود) وطرفها التفريطى (بخور) وطرف (الشجاعة) الافراطى (نمور) والتفريطى (جنبنا) وطرف (الحكمة) الافراطى (جر بزة) والتفريطى (بلاهة) وجمع أمهات الفضائل الثلاثة (عدالة) وجمع أمهات الرذائل (ظلم) فالعفة هى خلق الاكتفاء بالحقوق المشروعة مادية كانت أو معنوية وعدم طلب غير الحق والحدود القصور في استعمال القوة

التوقية في ما هو لها من الحقوق والفجور طلب  
حق الغير بغير مسوغ مشروع والشجاعة  
المدافعة عن الحقوق المشروعة بالدرجة المشروعة  
والتهور استعمال القوة للحصول على حق غير  
شرعي والجبن العقود عن مدافعة حق النفس  
المشروع والجبن القصور عن تلك المدافعة  
والحكمة التمييز بين الخير والشر تمييزاً حقا  
والجريرة الاشتغال بما هو فوق الحقائق والبله  
للقصور عن الوصول اليها

وقد اتفق الاخلاقيون على ان العدالة هي  
جمع الفضائل الثلاثة وان مقابها الظلم وهو  
جمع الرذائل المذكورة وهم يختلفون بين قائل  
بان ليس للعدالة من اطراف وانما هو مقابل  
وهو الظلم وبين قائل بطرفين ظلم النفس والغير  
والظاهر عندي انه هو الصحيح لان الاخلاق  
الاصولية الثلاثة اللائقي هن اجزاء العدالة لكل  
واحدة منهن طرفان وان الظلم قسمان اما هو  
افراطى واما تفريطى فالعدالة والحالة هذه جمع  
الاعتمادات الثلاثة والتجرد عن جهتي افراط  
كل منها وتفريطه فالقسم الافراطى منه جمع  
التهود من العفة والتهور من الشجاعة والجريرة  
من الحكمة والقسم التفريطى هو جمع الفجور  
من الاولى والجبن من الثانية والبله من الثالثة  
ويتدرج تحت الامهات كثير من انواع الفضائل

والرذائل وسنأتى على التفصيل ان شاء الله  
وقد صرحوا بان هذه الرذائل التي تطرأ على  
النفس فتعدل بها عن الفضيلة هي بمنزلة المرض  
الطارئ على الصحة الجسمية فلهذا يجب على  
صاحب الفضائل الاخلاقية ان يراعى دوام  
الحفاظة عليها ووقايتها من امتزاج شئ من الرذائل  
بها كما يجب في حفظ الاجسام ورعاية اصول حفظ  
الصحة والتوقى من المرض

وان لا يقع بمجرد التحفظ والتوقى بل لابد  
من السعى مع التوقى في النمو والترقى لكيلا  
تطمئن النفس بسلامة التحفظ الى التراخي  
فتضعف العزيمة ولكن متى كانت المهمة مصروفة  
في الترقى كان التوقى حاصل بالاولى ومن اهم  
اسباب التوقى المواظبة على اجتناب ارباب فساد  
الاخلاق حتى لا تحصل المؤانسة أو الالفة بين  
النفس الكريمة وبين سئى الاخلاق فيزول  
التضاد المانع للتقرب بحصول المحبة والالفة قال  
جل وعز ( ولا تركزوا الى الذين ظلموا فتمسكم  
النار ) وقال صلى الله عليه وسلم ( لانصاحب  
الامؤمننا ولا يأكل طعامك الا تقي ) وقال صلى  
الله عليه وسلم ( المرء على دين خليله فلينظر  
أحدكم من يخال ) وقال عليه الصلاة والسلام  
( مثل المؤمن الذي يقرء القرآن كمثل الاترجة  
ريحها طيب وطعمها طيب ومثل المؤمن الذي لا يقرء

كلا لئ في الصدف صونا تعد اسماءهن عورة  
فضلا عن ذواتهن وهن اليوم يزاحن الرجال في  
كل مجال وادركت الناس والاطفال تضرب  
لاقامة الصلاة واداء فريضة الصيام ثم رأيتهم  
والاعالى أو الاكابر لا يستقبحون التهاون بذلك  
ولو في الصورة العلنية وادركت الناس وأعظم  
عظيم فيهم يوقر أقل ثنى من شعائر الدين ثم سمعت  
خطباء العلم الجديد يقولون على أعين الماتت أو  
الكر نسج الطبيعة على ما خلقت فيسرك بزب  
المالين بلا تكبر عليه ولا لوم له من جماعة  
المؤمنين وحسبنا في هذا المقام الطالة الكلام  
فان هذه الجزئيات قد أدت الى كليات وكلما  
هوت بفضل الله

ثم ان الواجب معالجة النفس المريضة بشئ  
من الرذائل وهن ثلاثة أمور لا بد منها الاول  
تشخيص العلة ان كانت اصلية أو ارجاعها الى  
أى أصل تنتهى اليه ان كانت فرعية من الأصل  
كالجنون والحسد والرياء والكبر والهبب والغرور  
والكذب والغيبة والقيمة وكلما جره والسبب  
الذى حصل به ذلك المرض وزمانه وقابلية صاحبه  
لان تشخيص الداء مقدم على الدواء اذ لو جهل  
أصل العلة لم تعرف طريقة العلاج ولو جهل  
السبب لما أمكن معرفة زوال المسبب ولو جهل  
الزمان لم تعلم ماهية رسوخ الملكت ولو جهلت

القرآن كمثل الثمرة طعمها طيب ولا ربح لها  
ومثل المنافق الذى يقرء القرآن كمثل الريحان  
ريحها طيب وطعمها مر ومثل المنافق الذى لا يقرء  
القرآن كمثل الحنظلة طعمها مر ولا ربح لها ومثل  
الجلس السالح كمثل صاحب المسك ان لم يصبك  
منه اصاب من ربحه ومثل المجلس السوء  
كمثل صاحب الكبر ان لم يصبك منه اصابك من  
دخانه أو كما قال ( واعلم ان أعظم بليّة نالت  
هذه الامة المحمدية فى الزمان الاخير هى زوال  
الاباء الاخلاقى الى بمحصول المحبة بين الافراد  
وبين الاجانب فلما زال ذلك الاباء وكان هو السد  
الطبيعى بين الامة وبين تبدل الاخلاق سهل  
الامر حتى اصبح الشأن واعظم ما يهيمه  
المسلمون لا يعبأ الا ببه كشر الخمر وعلانية الزنا  
واللواط والربا ونهج الحرائر وعدم الاهتمام  
بالخوة والرجولية وتبوع التانت والتخلف فى  
فى الشبان والرجال والكحول وفوقهم فلقه  
ادركت الديار المصرية والانسان لا يستطيع أن  
يشرب الدخان بين يدي كبار العائلة ورأيت  
بنفسى ان الوالد والولد اليوم يعاقران الخمر علنا  
وادركت الآداب العمومية وان الشاب ليدوب  
محلا ان يذكر له الزواج وهانحن اليوم والابكار  
لا يتزوجن حتى يوقن لهن بفوقراف الرجال  
ويعلم ذلك منهن الاباء والامهات وادركت النساء

ومتى صلحت الاخلاق النفسية. وجب النظر في الاخلاق المقتضية للمعاملات المنزلية وحسن جريان سياسة المنزل على أكل ما يكون ثم الى السياسة العائلية ثم الخاصة الاجتماعية ثم العامة وان القرآن العظيم والسنة النبوية المحمدية قد قررت جميع هذه الفضائل وأمرت بها وبينت جميع ما يلزم اجتنابه من الرذائل ودلت على طريق تركها ولم يترك الله ولا رسوله ذلك رهوا بل وعد على كل فضيلة بالنعمة وعلى كل رذيلة بالعذاب والنعمة حتى يستبق الفاضلون ويحذّب الرذائل الرذيلون بسائق أعظم من سوق الخيرة الشخصية

• (المبدء التاسع والثلاثون) •

(مبادئ المعاملات العامة الاخوة)

(والحرية والمساواة والعدالة)

لما كان المقصود الالهى بازال الشرائع مخ الهداية والفلاح لمن ينزلها عليهم في الدنيا والاخرة كان لابد لكل شرع من كفالة حياى المجتمع الخاضع له ولما كان الدين الاسلامى قد اختص بخصائص عظيمة أهمها انه دين عمومى لاهل الارض وانه خاتم الاديان فلا مطمع في شريعة الهية بعده الى يوم الدين يوم تقوم الناس لرب العالمين وجب أن يكون ضمن عموم الاديان لسلامة عموم نوع الانسان في الدارين وترقيه

القابلية لم تعرف نتيجة العلاج فاذا تم التشخيص المذكور على هذه الصفة كان النظر في ترتيب العلاج على ما يناسب المزاج وصور العمل والانتاج وهم جميعا يتفقون في تلك المعالجة على قاعدة مداواة العلة التفريطية بالزام النفس على العمل بالعلة الافراطية حتى تضطر النفس الى المواظبة والتقرب من المقصد فتصل بالطبيع الى الوسط قبل التجاوز الى العلة الافراطية وهو عين الفضيلة فتلزم بالوقوف عليها فدواء علة الحمود وهى افراطية العفة جل النفس على الفجور الذى هو طرّفها الافراطى وهو ضد ما ربح في النفس من الماسكات فلا ترضاه فتجبر حتى تدنو من جهة الجبر عليه فلا تصل الى الطرف قبل الوسط فاذا وصلت اليه قامت به هكذا فيجبر فان علاجه التزام الحمود وهكذا الثور والجبن من الشجاعة والجربزه والبسالة في الحكمة وقس عليها الباقي ثم اعلم ان فضائل الاخلاق تقتضى سلامة الجسم والعقل والعيشة والفضيلة والمزية الاجتماعية وسلامة المعاملات الخاصة والعامة والترقى العالمى والمدنى وتستلزم اندفاع جميع ما خشى على الافراد والمجتمع من المضار المادية والمعنوية وتستتبع الغنى والثروة والعمران وانتظام أمور الجهور فتتقوى الشرائع الالهية والوضعية كلها في المجتمع وسنفضل جميع هذا ان شاء الله تعالى

الموجودين وهم العرب والا فالقصد والله أعلم  
هو انتفاء التفاضل بين القومين فلما قطع على  
الخلق سبيل التفاضل بالاجناس والاقوام في  
الدارين بينوة عامة متصلة بالنبي صلى الله عليه  
وسلم فرضية الحكم بقوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين  
من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) فله حكم الابوة  
ولزوجاته الطاهرات حكم الامية وقال صلى  
الله عليه وسلم (أنا جد كل نبي) ولما ارتبط الكل  
به عليه الصلاة والسلام جعل الله المؤمنين عموما  
اخوة بقوله (انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين  
أخويكم) وقوله (فاصبرتم بعمته اخوانا)  
وقوله (فن غي له من أخيه شي) وقد ورد في  
السنة من هذا شيء كثير جدا كقوله عليه الصلاة  
والسلام المسلم أخو المسلم وقوله اخوانكم  
خولكم جعلهم الله تحت أيديكم وقوله لا يحل  
لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث وقد آخى صلى  
الله عليه وسلم بين كل غني وفقير من المهاجرين  
عند الهجرة الى المدينة ولما وصلها آخى كذلك  
بين المهاجرين والانصار فثبتت الاخوة العمومية  
بين عموم المؤمنين بنص الكتاب العزيز والسنة  
النبوية بالتواتر القطعي من أقواله صلى الله عليه  
وسلم المؤيدة بأفعاله المثبتة بشيوعها فعلا بين  
المهاجرين والانصار كما ثبتت الفروض الاخرى  
كالصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها وكذلك

في الفلاح الحقيقي ولذلك أوجب الله تعالى بين  
المؤمنين حكم التعاون على البر والتقوى أى على  
اعمال الفضل والعدل في جميع الامور لان البر  
مجموع الفضل والتقوى غاية العدل وهما السببان  
الوحيدان لترقى الافراد على طبقاتهم في الوظائف  
والاعمال والمجتمعات على تباينها في التمدن  
والتوحش ولما كان التعاون لا يحصل الا بأسباب  
المحبة وهي صفاء القلوب والمحبة الخالصة  
وارتباط المنفعة فلذلك أوجب الله تعالى القربى  
بين المؤمنين باكمل مراتبها لتتم وحدة وجهتها  
في المقاصد والاعمال فاولا نفي عن مجموعها حكم  
التباين الجنسي والقوى والمائلى من حيث التعالي  
الباعث على التضاد والتغابن في الدنيا بقوله  
(جعلكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) فحكم ان  
اللام هنا للعللة فانخرج غير التعارف ثم بين حكم  
الكرامة مجموعة في التقوى ثم نفي فائدة الجنس  
والشعب والقيسلة في الآخرة بقوله (فاذا نفخ  
في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون)  
وقال صلى الله عليه وسلم في خطبته العامة يوم  
حجة الوداع في حديث مطول (ولا فضل لعربي  
على عجمي ولا لاجر على أسود الا بالتقوى)  
واختص الكلام على نفي فضيلة العرب على  
البهم والاجر على الاسود اكتفاء بما هو مقرر  
من المساواة والحكمة في ذلك انذار القوم



بنوة الكل العامة للنبي صلى الله عليه وسلم ولاجل بيان الحقيقة من أهمية هذه الاخوة يجب أن نعلم أن لافرق بين ذوى الانساب وغيرهم في الجبله الا التسوالد وهو الامر الطبيعى ولا اعتبار له الا من حيث ما يوجب له الشرع الالهى عند أهل الاديان أو القانون الوضعى عند غيرهم وقد أجمع هموم الكتّابيين وفي المقدمة النص القرائى والسنى ان الانساب الصلبية لا عبرة بها مطلقا ما تقرن بحكم الهى فلا يترتب عليها حق أو واجب الا بمقتضى ذلك حتى ان اختلاف الدين بالردة قد يقطع وصلة النسب قال تعالى حكاية عن نوح (رب ان ابنى من أهلى وان وعدك الحق) وقال في جوابه (يانوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح) فانخرجه عن حكم الوادئ بمخالفة الحكم الالهى ويكفى هذا فى بيان ان البنوة والاخوة وغيرهما من مراتب القرابة ليس لها حكم الا بمقتضى الحكم المشروع وقد شرعت الاخوة بين المؤمنين فصار انكارها كفرا لمضادة صريح الكتاب يثاب المرء عليها بالمواظبة كما يثاب على العمل بسائر الفروض ويماقب على تركها كما يماقب على ترك سائر الفروض وهى أشرف اخوة فى العالم وأعظم قوة لترقى المجتمع الاسلامى وتوحده مجموعهم ولقد يعلم كل ذى لب سليم ان رابطة الاخوة بين أخوين قد تكفى لهما فى

التغلب على أعظم المشكلات والعوائق فكيف بمثلث من الملايين بين شرق الارض وغربها اذا اعتقد الكل فريضة هذه الاخوة وفريضة التعاون على البر والتقوى فيما بينها والذب عن حقوقها والمدافعة عن واجباتها والقيام بمحدود دينها والمجبة الخالصة والتناصح والتناصر والاشتراك فى الاعمال والتمتع بالثمرات واعتنام المنافع بالوجوه المشروعة واقتسام تحمل الضرر أليس يكون ذلك كافيا لتغلب المؤمنين على كل صعوبة مادية أو معنوية مانعة للترقى والتقدم

أقول ولهذا ألزم الله تعالى الاممة بأن تعيش عائلة واحدة باخوة مشتركة خالدة مرتبطة بالبنوة العامة للنبي صلى الله عليه وسلم وان كان لمالم يكن لبشر الخلد جعل الله طاعة أولى الامر فرضا وأقيم الامام نائبا عن النبي عليه الصلاة والسلام فى القيام بالوكالة فى وظيفة الابوة العمومية فى كل زمان ومكان ومن طلب هذا البص فعليه بمراجعة رسالتنا (خلاصة مدينت) التريكة وغيرها

فاول المعاملات العمومية بين المسلمين معاملة الاخوة بشرائطها واعتقاد فريضتها أقول هذا وانى لا أنكر وان قوما لاخلاف لهم ينكرون على القول بفرضية الاخوة كما أنكروا ثبوت البنوة العمومية وقول بفريضتها وان كان كتاب

الله بحجتي وسنة رسول الله شرعها وما أبالي ان  
أرضيت الله ورسوله أن يغضب جماعة ممن  
لا يعبأ الله بهم في العالمين

(الحرية) والاصل الثاني الحرية ولنا فيها  
مقالات عديدة في صحف و جرائد وكتب ورسائل  
ولنا فيها مذهب خاص ألا وهو ان الحرية  
المنروعة شرع حقوق صحيحة في مقابلة واجبات  
صحيحة قائم كلاهما بحدود صحيحة بحيث لا يكون  
الحق حقاً الا باستحقاق صحيح مؤيد بالبراهين  
الكافية لاعتباره مشروعاً شرعية عادلة فلا يطلبه  
صاحبه الا بعد استحقاقه له بالوجه المشروع  
ولا يطلبه الا بطلب مشروع ولا يمنع منه كما انه  
لا يعطى فوقه ولا ينزل به الى مادونه وان لا يكون  
للواجب واجباً الا بصورة مشروعة في نظير  
حق مشروع . فلا يجوز للكاتبه القصور عن  
القيام وان لا يكف بما هو فوقه أو دونه . وان  
لا يكون الحد الا حداً مشروعاً بحيث لا تغني فيه  
المشاعة خفة ولا يقتضى فقدانها ثقله فالحر هو  
الذى له حقوق مشروعة لا يمنعها ولا يطلب فوقها  
وعليه في نظير ذلك واجبات لا يملكها ولا يكف  
بما هو فوقها وله حدود تحدد تصرفاته أن تتعدى  
على غيره كما تحدد تصرفات غيره ان تتعدى على  
حقه هو بحيث لا يمكن تخالفها في الحكم والاجراء  
وذلك لان الاصل في الاشياء الاباحه أى الحرية

المطابقة وعدم التقيد بقيد ما وذلك لأن الاصل  
في الانسان الجهل ولان الحق لا تقوم على جاهلها  
حتى يتقيد بقيد اذ لا علم له به حتى تتعلق به ارادته  
او يقع عليه قصده لكن لما كان الاطلاق المذكور  
يقتضى انتراحم والتغالب بغير الحق كان من  
الضرورى تحديد حرية الافراد بحدود عادلة بحيث  
تصلح حال المجتمع في الاستفادة من الحياة ومزاياها  
ولما كانت العوائد غير محصورة في الماديات  
بل هى ماديات ومعنويات والمعنويات هى القيم  
الفعال في العالم وجب أيضاً تحديدها بالحدود  
العادلة من البراهين القائمة على اثبات اليقين  
وكل ذلك قد جاء به الدين في الكتاب المبين  
وسنة النبي الامين فاسلم حر في جميع تصرفاته  
مادية كانت أو معنوية مالم يتجاوز حده  
المشروع له من قبل الله تعالى فان جاوزه رد  
عنه بالجزاء المناسب عليه حتى لا يضر بحق  
نفسه أو حق اخوته أو يتعدى حدود الله عمداً  
بوجه من الوجوه

(المساواة) المساواة المشروعة التى اعتبرها  
في عرف اصول الحكمة الدينية هى مساواة  
الجزاء للعمل فقط فكل من ساوى غيره في عمل  
ماوجب أنه يساويه في الجزاء المشروع عليه  
بحيث لا يحصل تخلف أو زيادة أو نقص أما اذا  
اختلفت الاعمال أو درجاتها فلا تساوى بين

أربابها فالحسن في عمل ما اذا ساواه سواء في حسن مثل ذلك العمل ودرجته كانت المساواة بينهما في المكافأة واجبة فلا ينال أحدهما أزيد من نظيره ولا انقص منه وكذلك الحال في جزاء السيئة وهذه المساواة دستورية في أعمال المعاش أو المالد بلا فرق مطلقا

(العدالة) وهي الاصل الاصيل في الحكم الالهي فانها صفة لانفسك عنه جارية مع جميع صفاته فالله عدل رحيم بالعدالة جبار بالعدالة قهار بالعدالة رزاق بالعدالة وهلم جرا وكذلك أمره في ما أمرنا به من الأعمال والأقوال والأحوال فالواجب العدل على الإنسان ولو مع نفسه ثم في غيره والزم الحكم بالعدل في كل حال من الأحوال وشأن العدالة الحقنة ان لا يطمع المحسن في أكثر مما يستحق ولا يمتنئ بان يمنع ما يستحق وان لا يطمع المسيء في الخلاص مما يستحق ولا يرجو ان يناله دون ما يستحق وان لا يمتنئ من أنه يلاقى فوقما يستحق وذلك دستور العدل الالهي في الدنيا والآخرة أبد الآبدين ودهر الدهرين

(المبدء الاربعون)

(الاقتصاد في كل شيء من الدين)

قد عانت مما تقدم في الكلام على الاخلاق ان مجموع الفضائل في استعمال القوى النفسية

في درجة الاعتدال وان التطاير الى الافراط أو التسفل الى التفريط هما الرذائل وهذا هو ميزان صلاح الكائنات في كل حال . وذلك لان الزيادة على الشيء بما لم يلزم له أو نقصان عما يلزم محل مضر ضررا بايضا مناسبا لحالة الزيادة أو النقص الحاصل وقد نهى الله سبحانه وتعالى عباده عن الافراط وعن التفريط في كل شيء فقال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط) وقال (كلاوا واشربوا ولا تسرفوا) فحرم الاسراف الذي هو الافراط حتى في الاكل والشرب المباحين وهما قوام الابدان . فمبالاة بغيرهما وقال (اتقوا الله ما استطعتم) فحرم التقوى الخارجة عن الاستطاعة لانها حمل للنفس على غير الممكن الدوام والمواظبة لا أقبل ونهى عن الغلو في الدين فقال يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم وقال صلى الله عليه وسلم (خبركم من لم يدع آخرته لدينه ولا دنياه لا آخرته) أو كما قال (أياكم والغلو في الدين فانما هلك من هلك قبلكم بالغلو في الدين) وقال (اهمل عمل امره يظن أن لن يموت أبدا وأحذر حذر امره يظن أنه يموت غدا) وجاءه أحد أصحابه فقال يا رسول الله ما أكاد أو نكاد أدرك أو ندرك الصلاة مما يطول بنا فلان فغضب عليه الصلاة والسلام وقال أيها الناس إنكم لمنغفرون ثم قال من صلى

قد تقدم الكلام على هذا المبحث فاعتني  
عن الاعادة وثبوتها للمؤمنين بالنص الكريم لقوله  
عز وجل وأزواجه أمهاتهم وتحريم زواجه أمهات  
المؤمنين بهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا  
الحكم القاطع أما قوله تعالى ( ما كان محمد  
أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله ) فهو نفي  
للبنوة الصلبية أما البنوة العامة التشريعية فهي  
غير داخلية في هذا الحكم

المبدء الثاني والاربعون

(اذا تساوى النقيضان حجة سقط كلاهما)

يعنى ان النقيض مسا والنقيضه مالم يرج  
عليه يرج صحح فاذا قضى أحدهما بالسلب  
والآخر بالايجاب في مسألة معينة مع اتجاذا  
جهة البعث وأحواله لم يكن صلاحية لأحدهما  
في تغليب على الآخر فيسقط كلاهما معا بلج  
النقيضين المحال فاذا تعارض قولان قياسيان  
في مسألة معينة تمام التبعين فذهب أحدهما  
إيجابا والآخر سلبا وكان مصدركل مساويا  
لعدالة الآخر ولم يرج عليه بدليل اجماعى  
مثلا سقط القولان معا لتساويهما ورجع فيها  
الى الاجماع فاذا رجح غلب حكمه عليهما ان  
خالفهما والاعلى المخالف منهما فاذا تعارض  
الاجماعان ولم تعلم أدلة الطرفين ورجحان  
أحدهما سقط كذلك ورجع الى مرجح من

بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف وذو الحاجة  
الح والكتاب الكريم والسنة السننية مفعمة  
ومشهوة بالاقتصاد المالى والادارى والسياسى  
والدينى والعلمى بكل أوجه انما حرم الافراط  
أوالتفريط فى كل شئ لانه لايتخلوا ما أن يكون ظلما  
للنفس أو ظلما للغير وكلاهما حرام قطعا ولما كان  
الانتفاع بكل شئ موقوفا على حسن استعماله  
وكان حسن الاستعمال منوطا بعلم مخصوص وجب  
تلقيه من عالميه الذين هم أهل ذكركه فيحرم  
على المستطيع سوء استعمال ما حوله الله من  
منابع الفائدة المادية أو المعنوية ولهذا يحرم  
عليه عدم طلب معرفة حسن الاستعمال من أهل  
ذكر ذلك العمل المخصوص لانه يؤدي الى جهل  
حسن الاستعمال وهو يؤدي الى سوء الاستعمال  
وهو خيانة لامانة النعمة التى أنعم الله بها على  
العبد وكان الاقتصاد الشخصى واجب على  
الأشخاص فكذلك الاقتصاد المنزلى لانه يؤثر على  
حقوق الأشخاص وكذلك الاقتصاد العام لانه  
يؤثر على حقوق المنازل ثم على حقوق الأشخاص  
فهذا وجب على جماعة المسلمين الاقتصاد فى  
جميع أعمالهم العامة والخاصة مادية كانت أو  
معنوية علمية أو عملية

(المبدء الحادى والاربعون)

(البنوة العامة للنبي صلى الله عليه

وسلم ثابتة لكل مؤمن)

الدليل السنة النبوية باصول تحرى صحة الورد وثبوتها وحكم فيها بما ورد والا فاذا تمارض الحديثان أيضا ونظر في طريق روايتهما فتساويا فيها صحة وثبوتنا نظر الى اقربهما مطابقة للقرآن العظيم فحكم به فان تساويا في ذلك أيضا -قطا معا- ورجع الى النص القرآني قال تعالى ( فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول ) والرد الى الله المراجعة الى حكمه اما بطلب ذلك من الرسول في حياته كما استفتى في الخبر وغيرها واما الرجوع الى الكتاب العزيز بعد موت الرسول لاستحالة الطاب والرد الى الرسول الرجوع اليه في حياته والى سنته بعد مماته

( المبدء الثالث والاربعون )

( اذا تعارض الخبر والواقع واستحال

التطبيق قدم الثاني )

وذلك لان الواقع أثبت المعلومات واقربها الى الميقين اذ لا يمتثل الشك الا اذا فسدت آلة الادراك أو اختلت اسباب الحكم كما يحصل من غلط الحواس ورؤية الواحد اثنين من الحول أو للنقطة دائرة اذا ادير بسرعة أو فسدان الالوان الموجودة ورؤية ألوان مفقودة في عجلة سريعة الدوران مختلفة الالوان في اوتارها ثم ان الواقع اما عام وهو مالا يختلف فيه طبقات وخاص وهو لما كان معلوما عند قوم دون آخرين كالأجسام

( المبدء الرابع والاربعون )

( الاقتداء لا يكفي عن طاب الحق )

معلوم أن الانسان لا يقتدى الا بمن يظن بل

يعتقد انه يهديه الى الخير وانه اهدى منه سبيلا الى معرفة الحق والباطل والدلالة على قبول الاول والعمل ورفض الثاني وتركه وهذه قاعدة عامة في جميع الامم كافرها ومؤمنها بلا استثناء فلو كان الاقتداء كافيا لصاحبه عن طالب الحق لم يضر الكافر كفره أو المحموس تبعه أو المشرک اشراكه مطلقا مادام مقلدا لغيره مقتديا به والحال ان الله لم يقبل معذرة اولئك بهذه الصفة كما صرحت به الآيات البينات والذكر الحكيم في اكثر من عشرين أو ثلاثين موضعا وقد عاب الله بعض الامم بانهم رفعوا علماءهم فوق الدرجة البشرية لما استسلم لهم الناس بلا دليل فقال ( اتخذوا احبارهم اربابا من دون الله ) فلمن هذا ان الاقتداء لازم ليكن على شرط طلب ادلة الحق وفي قوله تعالى حكاية عن الضالين من المقلدين انا كنا لكم تبعاء الحق وقوله ( وقال الذين اتبعوا للذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبراوا منّا الحق ) وفي قوله هؤلاء الى قوله اضلونا السبيل وامثال هذه الآيات أدلة قاطعة على ان ذلك التقليد لا يفتى عن صاحبه متى كان له هاديا الى الحق ولكنه لم يتحرره ولم يطلبه بعد البلاغ المبين وكذلك شهد الله التكبير على المقلدين لقدمائهم بلا تبصر في الدليل الالهى

بقوله حكاية عنهم ( انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آزارهم مقتدون ) وامثال ذلك كقوله ( ونذرنا كان يعبد آباؤنا ) وهم جوامع الآيات العديدة التى لو احببنا ان نستقصيها لطال المقال وضاق المقام

ولا محل للاستدلال بالاحتمال مع وضوح صراحة النص وخصوص القرآنية ولكن نريد ان نجعل هنا كلاما لا بأس به بالنظر لما خاضه الخواطر منذ اجيال فنقول ان اصول الدين تمنع تمام المنع المقول بعصمة غير الانبياء فكل واحد منهما كانت درجته من العلم والتقوى يمكن عليه وقوع الخطأ والذنب هذا أو سهوا وان جاء من ذلك فانه لا يقال بعصمته عند أهل الاسلام فاذا كان كذلك امتنع ان يكون هو أو قوله حجة لله على الخلق اذ ذلك متوقف على ورود نص قاطع مخصص له بالذكر وليس في القرآن شئ من هذا القبيل حتى يتبع في كل مايقول بدون التماس دليل أو تحرى حقيقة . نعم ذهب بعض كلامية من الشيعة الى القول بعصمة الائمة الاثنى عشر ولكن خالفهم جمهور المسلمين كافة في زعمهم هذا وأجمع على مقاومتهم نفس الخلفاء الاموية والعباسية وجميع علماء السنة والائمة المجتهدون ولا يلتفت الى ذلك

وقد ثبتت عن الائمة الاربعة انهم لم يلزموا احدا باتباعهم بدون دليل صحيح خروجا مما عسى ان تكون هنالك من المسؤلية العظيمة في الدنيا والآخرة وصرحوا للناس بانهم انما قالوا بحسب ما علموا وما وصل اليه علمهم وان الواجب النظر في ما قالوا وتطبيقه على الكتاب والسنة فان وافقهما اخذوه والا ردوه . ولا شك في ان النظر في التطبيق وتدبر الادلة والحكم عند تعارض الادلة يتوقف على علم كاف لذلك فلا تشمل هذه الرخصة العاجزين عن ذلك النظر والاستدلال لكن لا يؤخر اهاها عنها ولا يمنع من دخولهم من طالب الحق بقدر الاستطاعة ولا من السعي في استكمال تلك الاستطاعة

ولقد اضر هذا التقليد بعموم المسلمين في دينهم وديناهم وعودهم على حسن الظنون والوقوف عند الخسوع للقدمين حتى جسموهم في افكارهم ورفضوهم عن المراتب البشرية بانواع المبالغات والاسراف في التعبيرات واتخذوا حكما قالوه او كتبوه حجة فتعطلت حركات الازدهار عن الترقى في التماس الحق والحقيقة من جملة اوجه حتى ادت الى التأخر في العلوم والفنون الادارية المعادية والمعاشية وذلك لان الاوائل وان كان فيهم العلماء والفضلاء الا انهم لم يكونوا كلهم موصوفين باوصاف الكمال مبرئين

من جميع النقائص بل كانت الفنون محدودة الى حد غير كاف وكانت الصنائع والاهمال كذلك وكانت القاطعات والوحشة مستولية على الناس داعية للاغراض والعداوة ودوام الحروب والتنافس فصار الذي يريد ان يتأمل في الادوار السابقة ويؤمل اكمال النواقص بالتحقيقات اللاحقة ملوما لمخالفته القدماء في كتبهم ومفردنا عند العموم كمنحنا اى امرا فريا او جرما عظيما يرى بعضهم بالبدعة وبعضهم بالنجور ومخالفة السلف وعدم التدبر فبقيت التعصبات المذهبية مفرقة للجماعة الاسلامية والعداوات الجنسية ممزقة تشمل القوة الجامعة والتقليدات الوهمية مانعة لترقى العلوم والفنون حتى ترقى الامم الاورروباويون وفازوا بالسلطة على أكثر من مائتي مليون من المسلمين وهي كمية لا تقل عن ثلثي الاممة المحمدية بهذه الاسباب . الاول جهل الفنون النافعة وهي فنون شتى ، الثاني جهل الصنائع . الثالث التفرق وكلها نتيجة التقليد بلا دليل واضح او حجة مشروعة قائمة ولو اردنا الكلام على هذه الاحوال الثلاثة اضاق النطاق واحتجنا الى مجلدات لا يحمد واحد ولكن لنخص هنا امراهما جدا هو بعزلة الروح من جسم الهيئة الاجتماعية الاسلامية وينبوع سياستها . ألا وهو مقام الخلقة الكبرى والامامة

العظمى فان أساس الذين جع كلمة الامة  
المحمدية على مركز واحد لتوحيد الفكر السياسي  
والادارة والامامة وكل الروابط الاجتماعية  
توحيداً عاماً ضامناً لحفظ المصلحة ودفع المفسدة  
وجعل ذلك المركز هو الامام العام لاهل الاسلام  
ولا يخفى ان الدين الاسلامي عموداً لكل الاجناس  
فيجب أن يكون التفاوت فيه بمقتضى الفضيلة  
لا الجنس والا كان ظالماً لا يجاب الفضيلة بالامر  
الاضطرابي وقد حكم الله بعده في هذا الامر  
فخصر الكرامة في التقوى وهي مستجمع الفضائل  
وتوفي الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يعين للامامة  
حد احتي لا يكون ذلك داعياً لا يسوغ نصب امام بدون  
فص خلافاً لزعم الشيعة والرافضة القائدين بالوصاية  
لعلي ولاولاده رضي الله عنهم من بعده ولو اجزنا  
صحة دعواهم لوجب أن نتم الصديق والفاروق  
وعمر وموم العصاة وجهور المسلمين الذين خالفوا  
علياً وبايعوا الصديق ثم بايعوا عمر ثم عثمان وهو  
محال مطلقاً . ولو ان النبي عين أحداً لما جاز  
الخلف بين علي وبين سبعة وبين الجمهور في  
تولية أبي بكر ولا جازت البيعة لمن في العصية  
عند تولية عمر ولا جاز له حصرها في الستة الباقيين  
من العشرة عند تولية عثمان اذ لا محمل للاجتهاد  
مع وجود النص . ثم اتفقوا على حديث الاثمة  
من قريش وهو خبر روه عن الصديق رضي الله

عنه على ان ذلك معارض أولاً بدعوى على رضي  
الله عنه اذا ادعى اختصاصه بها ولم يبايع وجرى  
على ذلك اثمة آل البيت في العصور الخالية ولا  
يخفى ما هنا من وجود التضاد بين اختصاصها  
لموم قريش واختصاصها بنفس على . وثانياً  
بمعارضة سعد بن أبي عباد وهو رئيس الانصار بقوله  
منا أمير ومنكم أمير ولو كان هذا الحكم معلوماً  
لما جاز له الخروج عنه على ملاء المسلمين  
وثالثاً بالبيعة لمن في العصية واقرار عموم العصاة  
على انهم لم يعلموا قبيلة المكتوب فيها ان كان  
قرشياً أو غيره . ورابعاً بقول عمر وهو في آخر  
رمى من الحياة له ان سالم مولى أبي حذيفة  
حيماً مات كرها شوري . وخامساً بقوله صلى الله  
عليه وسلم فاسمع وأطع ولو ان عبداً حبشياً كان  
رأسه زبيبة اذ لو كانت الامامة في قريش  
منحصرة لما جاز له عليه الصلاة والسلام ان يأمر  
بالسمع والطاعة لولي الامر ولو كان عبداً حبشياً  
فان طاعته والحالة هذه معصية . سادساً ان هذا  
التخصيص أى تخصيص الامامة بقريش أبداً ان  
كان ركناً من أركان الدين كان لابد من ذكره  
في القرآن كما ذكر وجوب الطاعة لاولى الامر  
وان لم يكن ركناً كان غير واجب الاعتقاد بحيث  
يكفر منكره . سابعاً ان الامر بالطاعة لاولى  
الامر عام في القرآن وهو ينافي التخصيص المحض



خالقوا بعض القدماء في كلامهم وحكموا كتاب الله  
وسنة رسوله في أمرهم ونظروهم نظرة الحكيم  
لاحتياجهم لا عتصموا بحبل الله المبين من  
أكثر من خمسمائة سنة وعات كلمتهم وغت  
صولتهم ولكن سوء التقاليد أغفل القرون عن  
هذا السر المصون فعسى أن ينبه العلم بالحق  
المبين

(المبدء الخامس والاربعون)

(الايمان التصديق بالقلب والنطق به)

(وعمل الجوارح دليلان عليه)

الايمان التصديق بالقلب بما أمر به الله تعالى  
ان يؤمن به ولا تصديق الا ببلاغ مبين ولا ايمان  
الا باعتقاد ثابت عن يقين جازم ولا امكان لذلك  
الا عن تحقيق وان اصطالحوا في الامر الاهم على  
التساعج فجوز بهضهم ايمان المغفل بلا قيد وحظره  
البعض الآخر على العموم وهم على طريقي  
نقيض والذي يظهر لي الى الآن والله اعلم ان  
الاصل التقليد في كل شيء لكن لابد للقلد من  
تحقيق لما قلده فيه متى كان ذا فكر يتصور  
الشكوك أو الظنون أو الاوهام أما متى كان  
بسيطاً تمام البساطة لا يطرأ عليه شك أو شبهة  
في ما يتلقى فانه قد يجزيه ما تلقى مادام لا يعرف  
له نقيضاً أو يأخذه فيه ظن وتردد لانه غير عالم  
بغير ما علم أما أهل العلم فلا عذر لهم في التحقيق

به والاصح ان القرآن لا يعارض بالحديث وربما  
الحج محتج بان قوله منكم يدل على ذلك على أن  
يكون الخطاب لقريش في دفع بان ذلك يقتضى  
تخصيص الطاعة لله ورسوله بهم دون غيرهم وهو  
خلاف الحق لان المأمور بذلك عموم الامة  
أقول هذا ما أجله من استنباطاتي الخاصة ولم  
يتقدمنى أحد على ما أطن الى هذا المعنى وانه وان كان  
للقول وسعة مجال عظيم لكن ذلك متروك الى  
أصل الكتاب وسيأتى فيه ان شاء الله تعالى .  
ومن الغريب ان البعض لا يزالون ينقلون هذه  
الرواية بلا محاكم ولا يلتفتون الى المتقدمين  
كم وضعوا من أحاديث واسندوها الى مصادر  
عالية ثم تبين وضوعها لاغراض وأهم الاغراض  
الفرض السياسى الذى تخلل تلك القرون فكيف  
تدرك صحة ورود ذلك عن الصديق رضى الله عنه  
مع ما تقدم من أوجه المعارضة ولم لا تنزه الصديق  
من مثل هذا ونحوه الحامل على هذا الاسناد  
على محل سياسى كما هو الصحيح عند التحرى . ولقد  
أوجب هذا التقليد في هذه المسئلة دوام  
الشوائب المكثرة الى هذا العصر العظيم القلاقل  
وتركه لاهل الشقاق سبيلا لدعوة الامة الى  
الفراق وهى في أشد حاجة الى الانضمام لمركز  
الخلافة العثمانية التى هى مرجع الحياة  
الاسلامية منذ أكثر من ستة عصور . ولولأنهم

وطلب الذليل العقل والنقل حتى تزول عنه هم-  
الشكوك ويحصل لهم اليقين وانما فرقنا بين  
التصديق والنطق والاعمال فجعلناهم اذليلين  
عليه لان محله القلب والنفس ومحل الدليلين  
الجوارح وقد يكون الايمان وتفقه الاعمال  
والنطق كالذي يكتف ايمانه وقد يفقد والمياد بالله  
الايمان ويوجد النطق والمعمل كما يكون حال  
المتافق ويجب الايمان أولا بالكتاب وما فيه  
ثم بالسنة وما صح منها ثم الاستمانة بالاجماع  
والقياس على توسيع المعاني

(المبدء السادس والاربعون)

(ايسن لمخلوق من الامر شئ)

والذي نحن عليه من حيث اصول الحكمة  
الدينية ان الامر اما حكم واما خلق واما اعتقاد  
واما عمل فاما الحكم فهو لله وحده قال تعالى  
(ان الحكم الا لله) وقال (ومن لم يحكم بما  
أنزل الله فاولئك هم الظالمون) واما الخلق فهو لله  
كذلك قال تعالى (والله يخلقكم وما تعملون)  
واما الاعتقاد فانه اما ان يكون باطلا أو حقا فان  
كان حقا فهو الدين الخالص قال تعالى (ألا ان  
لله الدين الخالص) وان كان باطلا فالى الله  
المآب قال تعالى (الى مرجعكم) واما العمل  
فهو كذلك فيجب على المؤمن ان لا يشرك بالله  
احدا وان لا يدعو مع الله احدا وأن لا يعمل عملا

أو يترك شيئا الا الى الله وان لا يعتقد لاحد من  
الخلق حق التصرف في شئ بغير الحكم الالهى  
الم تر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (كل امر  
ذى بال لا يبدئه فيه بسم الله فهو أبترا أو  
أجذم أو اقطع فقد ابان بذلك أن المؤمن لا يجب  
عليه ان يعمل عملا لامبتدأ فيه بسم الله أى انه  
ليس خاضعا لغير الله بالعبدية المطلقة حتى حرم  
الله اكل ما لم يذكر اسم الله عليه منعنا لان  
يعتقد لمخلوق تصرف بشئ كما زعم الزاعمون من  
انهم يتصرفون بالآجال والآمال والاعمال  
وان لهم الصولة في الارض والدولة في السموات  
وقد ضلوا وأضلوا كثيرا فمن لا يعتقد لاحد تصرفا  
بشئ في الدنيا ولا في الآخرة ولا يرجو أو نخشى  
الا الله في الدارين . نعم ان الله جعل للناس  
اعمالا وارادات خولهم اياها وجعل لهم معاشين  
طبيعية ثم هو يوفىهم جزاء ما كانوا يعملون اما  
نحو العادة من المخلوقين في الدنيا فلا نسلم به

(المبدء السابع والاربعون)

(المهجرة خرق عادة من الله)

(بدون اشتراط ارادة غيره)

الذى ورد في النص القرآنى الصريح بوثية  
ان المهجرات التى هى الآيات باللفظ الكتابى  
العزيز لم تحصل لرسول من الرسل الا بمقتضى  
ارادة الله خاصة بدون ان يكون قصده الرسول

على القول بالتحدى في المجزة ليسهل أمر دعوى  
خرق العادات باسم الكرامات لانهم ادعوا لاصحابهم  
من خرق العادات ما يفوق المعجزات بطبقات فلو  
انهم أهملوا مثل هذا القيد لالتبس الامر بين  
الخارقين وحينئذ كان يصعب عليهم ادعاء ما ادعوه  
لاشبهائهم من القدرة على الناس في الدنيا  
والآخرة اما أنا فالذى وضيت له نفسى الاكتفاء  
بكلام الله وسنة رسوله فلا خارقة الا معجزة  
الانبياء ولا نبى بعد رسول الله اذا فلا خارقة وانتظر  
هذا البحث في كتابنا حجة الكرام من محبة أهل  
الاسلام تحمده وافيا بالمقال في هذا المقام والله  
الموفق

( المبدء الثامن والاربعون )

( قواعد بن نجم كلها صادقة )

وهي متداولة تسع وتسعون قاعدة فانظرها

في الذيل فانها من جوامع الحكم

( المبدء التاسع والاربعون )

( كل مؤمن تقى ولى الله )

قد علمت ان لفظ الولى قد صار مركزا لالوف

مؤافاة من الدعاوى والاختلافات في الدين

والاعتقادات المتضادة بين جماعة المسلمين وشككوا

منهم أقطابا وأوتادا وأبدالا ومراتب لا تحصى

وقررروا لكل وظيفة تصرف بالخلق والرزق

والآجال والاهمال والسمادة والشقاوة وأقروا لهم

شرطا لصدورها وان لم يكن مخالفا لها فقد قال

تعالى ( واصنع الملك ) لنوح عليه السلام وقال

( قلنا اجل فيها ) أى فى السفينة وقال ( حتى

اذ جاء امرنا وفار التبور ) وقال فى نار ابراهيم

( قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم ) وقال

( فاوحس فى نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف

انك انت الاعلى والى ما فى عينك تلقى ما صنعوا )

لموسى وقال ( فأسر بعبادى اىلا انكم

متبعون ) وقال ( قلنا اضرب بعصاك البحر )

وقال ( قلنا اضرب بعصاك الحجر ) وقال ( قلنا

اضربوه ببعضها ) وهكذا كل المرسلين فانهم

لا يأتون بشئ باقتراحهم على الله بل ان الله خرق

العادة واطهرها لهم وقد نطق القرآن بأن بعض

الرسل طلب منهم قومهم من معجزات ولم يرد الله

حصولها كما ورد ان بعضهم دعا الله ولم يسمع

بطلبه فنوح دعاه لابنه فقال ( ربى ان ابنى

من اهلى وان وعدك الحق ) وأجيب بقوله تعالى

( يا نوح انه ليس من اهلك ) وموسى قال أرنى

انظر اليك قال انك لن ترانى ولكن انظر الى

الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فعلم علم

اليقين ان الحكم والارادة لله لا ارادة لغيره فى

ما قدره وقضاه وان الانبياء والمرسلين مهما كانوا

محترمين مكرمين فانما هم عباد مخلصون ليس

لاحدهم من الامر شئ وانما اتفق الذين اتفقوا

(المبدء الحسنون)

(علم المعاني شرط في عقد النية)

لما كانت الامور بمقاصدها وكانت الاعمال بالنيات وكانت النية مقدمة على العمل باتفاق الموافق والمخالف وان الايمان هو متعلق بالجنين ولا تصديق ولا تكذيب الا بعلم معان يمكن تصديقها أو تكذيبها فاذا كان الامر الالهي كذلك كيف يكون الحال في من يقرأ القرآن وهو لا يعرف ويصلي وهو لا يفهم ما يقول ويخطب وهو لا يعرف ما قيل وما هو شأن من لم يعرف العربية أترك لسانه قبل البلاغ واقامة الحجة الالهية أم يكاف بلعقاد ما لا يعرف أم اللغات الاخرى كفرة بذاتها فلا يجوز ان يلحق الدين بها أم هي افسه أم لثان فيمكن اخضاع أهلها ما أم حرم الله الترجمة وقد ترجم الله تعالى كلام المرسلين السابقين من القبطية واليهودية والرومية وما أشبه ذلك انظر مقالتنا في البلاغ المبين وتوكل على الله وكفى به بذنوب عبادة خبيرا وأرجو الله أن يوفقنا الى انتاج صراطه المستقيم في خدمة دينه القويم وأن يفتح علينا أبواب رحمته ويأهنا من ينابيع حكمته انه لطيف لما يشاء وهو العزيز الحكيم

تحريرا في شعبان سنة ١٣٠٧ في بشكطاش من دار الخلافة العظمى  
حسن حسنى

عن الروايات عن الخوارق والكرامات ما تجاوزوا بها مقام الرسالات وأثركوا بهم في الامر بينهم وبين خالق الارض والسموات وحصروا فيهم الخوف والرجاء والياس والامل ولما كانوا اقرب الى العباد من الله في عقولهم صارت خشيتهم لهم أشد من خشيتهم من الله وحبهم لهم كذلك حتى ان الانسان ليياس من الله ويتكل على يولى من أولياء الله الذين يدعونهم من دونه أولياء فأنشئت الى الاخوان في هذا المبدء انما لانعمد الا الله ولاندعوا لايه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ونؤمن ان الله أولياء لاخوف عليهم ولا هم يحزنون وهم الذين اجتمع فيهم خلصتان الايمان والتقوى قال الله تعالى (ألا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون) فكل من اجتمع فيه الايمان والتقوى هو ولي لله وشرط الايمان أو التقوى اتباع الشريعة الغراء بكل ماورد فيها من حلال وحرام وفرض واجب وسنة وهلم جرا اما ان خالف أحد الشريعة وادعى انه يتقى الله بذلك فهو كاذب لان الايمان أو التقوى لا يطلبا الا بنص الشريعة واما ما يقال من أن هنالك ظاهرا وباطنا فباطل لان الدين مبين والمبين ظاهر فأولياء الله عموم المؤمنين في كل زمان ومكان وانما يمتازون بالكرامة عند الله بارتقائهم في التنوى وقوة اليقين وفي التفصيل العجب ان شاء الله تعالى





Library of



Princeton University.



32101 064293705